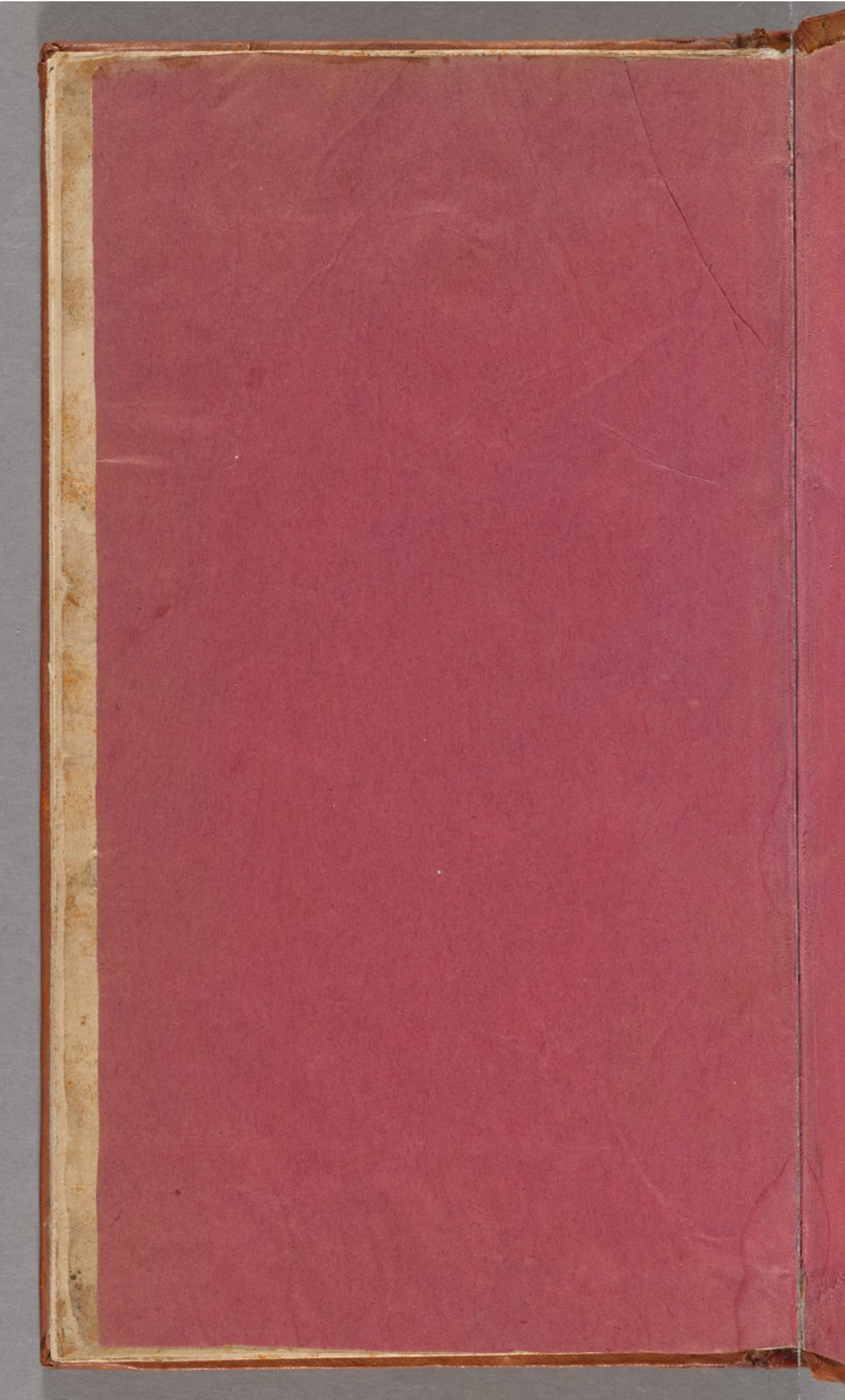

Ar VI
3
4154



حواشی معلقة علی فن الامور العامة

من شرح المواقف تالیف محمد زاهد بن محمد اسلم

حاشیه قاضی زاهد بر امور عامه شرح مواقف ٥



من مواهب الرحمان على العبد ...

تاریخ ١٥ در ... ١١٣

احمد



من نعم الله الملك المنان على عبده الضعيف



رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير
نحمدك يا من قصرت عن وصف كماله السنة العلماء والاعلام
وضعفت عن التطرق الى ساحة جلاله اجنحة العقول
والاوهام ثبت اقدام ارائنا في مواقف الكلام ووفقنا لتشييد
قواعد عقائد الاسلام وصل على افضل الرسل سيد الانام محمد
الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام
وصحبه الكملة العظام فيما تعاقبت الصحف والاقلام و
تعاقبت الانوار والظلام وبعد فيقول العبد الضعيف المحتاج
الى رحمة ربه الغني القوي محمد زاهد بن محمد اسلم الحسيني
الهروي هذه حواش معلقة على فن الامور العامة من شرح
المواقف اودعت في درج عباراتها الى تحقيقات تهتز
بها اذن الاذهان وخدرت في استار اشاراتها نفائس عرائس
لم يطمثهن انس قبلي ولا جان خدمت بها حضرة من نصر
الملة والدين وقفى على آثار سيد المرسلين جاهد في سبيل
الله سبحانه وتعالى حق الجهاد وقطع كما ينبغي دابر الكفر و

الزند

الشكر والاحماد الذي يختضع دون سرادقات جلاله • الشرك صح
جباه السلاطين ويكتحل من تراب ساحة كماله اعين
الخواقين يقتبس من نير جماله شمس الضحى ويستنير من
انوار كماله بدر الدجى قد سطعت الآفاق بانوار عدله و
احسانه واشرقت الانفس بلمعات فضله وامتنانه ايدت
عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت على نصرته
النفوس العلوية الفلكية تدبيره الراسخ سد يمنع ياجوج
الطغيان وعدله الثاقب نير يزيل ظلمة العدوان سيفه
مرآت ينطبع فيها صورة الفتح والظفر ورمحه مصفاة
يذهب الكلف من وجه القمر العلم مصباح يتنور من بركات
فيض الجسيم والعقل مشكوة يقتبس من سراج فضله
الجسيم السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك
والمغازي محمد اورنك زيب شاه بهادر غازي لازالت
رايات سلطنته مقارنة لايات الفتح والظفر وآرائه
مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما وهبت لمن النشأة
الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الوهاب كذلك
ارزقه في النشأة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب

انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير ٥

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ قوله رحمه الله

ملا يختص آه انت تعلم ان المتبادر منه ان الامور العامة

احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها الا انها شاملة

لها والوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذا

على ما سنشير اليه وما اشتهر ان الكثرة نفس الكم المنفصل

على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشيء لانه على ذلك

التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية

والكثرة وحدات محضة كما سنحققه ان شاء الله تعالى وبهذا

يندفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المتصل

والكيف فانها يتحقق في الجوهر والعرض وعلى العلم والقدرة

وسائر الصفات السبعة فانها توجد في الواجب والجوهر وربما

يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث عنها

لجواز ان لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم و

تحقيقه ان في الامور العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود

على وجه العموم اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها

فيها لا من حيث انفسها من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا

زاده للاشعار بان

المنفي ايضا منه

العموم

بر

المقصد الثاني

ههنا قسم آخر وهو ان يكون لكل جزء محل مغاير لمحل
الجزء الآخر ولا يكون احد جزئيه محلا للجزء الاخر
ولا يكون للكل محل آخر كالعدد فان كل وحدة قائمة
بمحل مغاير لمحل الاخرى وليس للعدد محل آخر لانا
نقول اذا كان محل كل جزء مغاير المحل الجزء الاخر ولا
يكون للكل محل واحد لم يحصل مركب حقيقي واما
الوحدات فليس محل كل منهما مغاير المحل الاخرى بل للكل
محل واحد وهو الطبيعة من حيث هي كما سيجيء تحقيقه
ان شاء الله تعالى قوله او غيرها اه اراد بغيرها
الاجزاء الخارجية ولذا فسر الذاتي بامر غير خارج لا بجزء غير
خارج وتوجيه هذا التفسير ان المراد بالذاتي هو المنسوب
الى الذات اي الى مفهومها بان يكون فردا منه او داخلا
في حقيقة فرد منه قوله لا بان يشتركا في ذاتي اه سواء
كان المشترك فيه ذاتيا لكليهما او ذاتيا لاحدهما وعرضيا
للاخر وقد نبه عليه بقوله وكذلك الوجود فان الثبوت
ذاتي الوجود وعرضي للماهيات الموجودة وهذا التعميم
يجري في المختلف فيه ايض لكن كونه ذاتيا لاحدهما وعرضيا

للاخر يرجع الى اختلافهما فى ذاتية الشئ وعرضيته
ثم تفسير السلب بالعارض السلبي بناء على ان السلب
البسيط والسلب العدولي مثلا رمان على تقدير
الموضوع ونسبة الاختلاف الى السلب العدولي التى
هو من العوارض اولى وبهذا ظهر ان ههنا صور
منكثرة والحكم بتركب الماهية فى صورة واحدة فقط
قوله لابد فى تركب اه اعلم ان المراد بالتركيب الحقيقي ان
يكون للمركب وجود ووحدة غير وجودات الاجزاء و
وحداتها بحسب نفس الامر فى ظرف كانت الاجزاء موجودة
فيه فيكون له اثار ولوازم غير مجموع اثار الاجزاء ولوازمها
فان قلت كل مركب سواء كان مركبا حقيقيا او اعتباريا
له وجود ووحدة فى نفس الامر وراء وجودات الاحاد
ووحداتها وان لم يعتبر وجوده ووحدته فى العرف
لعدم تناسب الاجزاء اولامر آخر كما مر تحقيقه واذ كان له
وجود آخر ووحدة اخرى كان له اثار اخرى كان له اثار
اخرى بالضرورة قلت الوجود والوحدة وراء وجودات
الاحاد ووحداتها فى سائر المركبات حقيقة للعدد العارض

ها

لما وكنا الاثار غير مجموع الاثار الاحاد فيها هي الاثار العددية
على ما يظهر بالتامل الصادق ثم ما لابد منه في المركبات
الحقيقية هو ان يكون بين الاجزاء مناسبة ما سواء
كانت بالعلية والمعلولية او غيرها الا ترى ان الاعداد
مركبة من الوحدات وتركيبها حقيقي مع ان بينهما
ليس علاقة العلية والمعلولية نعم المركبات التي تركيبها
من المادة والصورة يجب ان يكون بين اجزائها علاقة
العلية والمعلولية والحالية والمحلية لكن ذلك التركيب
على ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء مختص بالجواهر
حيث قال لقائل ان يقول ان الخلقة كيف يكون
كيفية واحدة وهي مجموع شكل ولون وهب انكم تجوزون
انواع الجواهر مركبة من جواهر فقد اصررتم على
انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض تركيب وان كان
لحدودها تركيب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد
من باب العرض فينقسم الى شيئين كل واحد منهما يحصل
وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فنقول في جواب
ذلك انا لا نمنع ان يكون اعراض مركبة من اعراض كيف

النظر الصحيح يحكم عليه بان المركبات الحقيقية لابد بين اجزائها
من مناسبة سواء كانت مناسبة الخاص
او غيرها اي المركبات الحقيقية هي في كله والمركب العارضي
بعضه من قبيل الاولى وبعض آخر كالمركبات الاعداد
من قبيل الثاني واما بعد الحقيقية فلا يبقى
المركب الحقيقي كله مع مناسبة سابقة
بالاحتياج اولا بالاحتياج من مناسبة
لاحقة بالاحتياج كالمركب من المادة
والصورة فان فيه جمع المناسبة بالعلية
والمعلولية مناسبة لاحقة بالحالية
والمحلية وكالمركب العددي فان فيه
مع مناسبة سابقة لا بالعلية والمعلولية
كانت فيه مناسبة لاحقة بالاحتياج
بعض الوحدات الى بعض اذ لا يتصور
العدد بدون تكرر الوحدة ه
منه رحمه ربه

والعشرة عرض لانه عدد وهو مركب من الاحاد بل يعني
ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها
وما يناسب طبيعة فصلها اجزاء متغايرة والاعراض
لا يوجد فيهما ذلك وان وجدت فيها اجزاء انتهى
ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب
طبيعة الفصل هو الصورة قوله لان مثلاه فيه اشارة
الى ان هذه عارضة بحسب نفس الامر وداخلة بحسب
التوهم فالمجموع المعروض للهيئة امر واقعي والمجموع المركب
منهما امر وهمي والحق ان هذه الهيئة انما هي في العدد
حقيقة وبالذات وفي غيره مجازا وبالعرض فعلى تقدير
اشتمال العدد على الجزء الصوري كانت جزءا له وعلى
تقدير عدم الاشتمال عارضة له قوله وقد جوزه اه هنا
مذهب الاشراقيين وقد اجيب عن متمسكهم تارة بان
السرير مركب صناعي والكلام في المركب الحقيقي وتارة
بان خشبية ليست مركبة من القطع الخشبية ومن
الترتيب المخصوص او الهيئة المخصوصة بل هي القطع الخشبية
المعروضة لاحدهما وتحقيق المقام ان الجزء الخارجي والجزء

[illegible]

الذهني

الذهني في الجواهر متحدان بالذات ومتغائران بالاعتبار
فان الماخوذ بشرط لا شيء جزء خارجي والماخوذ لا بشرط
شيء جزء ذهني فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء خارجي
للجوهر لا بشرط شيء كان ذلك العرض جزءا عقليا له
فيلزم ان يكون العرض جزءا عقليا للجوهر ومحمولا عليه
وهو محال بالاتفاق لامتناع اتحاد وجودي الجوهر
والعرض فافهم قوله ولا شك ان المركب العقلي ليس
مركبا حقيقة وكذا الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة
فالقاعدة المذكورة لا يجري فيه وليس في كلام الحكماء
ما يدل عليه قوله الجنس امر مبهم الجنس مبهم بحسب الذات
وبحسب الاشارة والنوع مبهم بحسب الاشارة فقط فانه مبهم
بالقياس الى الاشخاص وليس له تحصل منتظر الا بحسب الاشارة
قوله فانه اذا انضم اه الفصل ليس منضما الى الجنس حقيقة
لا في الذهن ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل
وهم يعبرون عنه باعتبار انه فيه ومنه قال بهمنيار في
التحصيل الذهن قد يعقل معنى ويجوز ان يكون ذلك المعنى
بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود

عنه محال بالاتفاق ه منه حرره

واما بحسب الذات فيحصل وهذا معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل فان المراد بالابهام والتحصيل هنا الابهام والتحصيل بحسب الذات ه منه حرره

فينضم اليه معنى آخر تعين وجوده فيكون الاخر من
حيث التعين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
الخط والسطح والعمق لا المقارنة شيء يكون مجموعه ونوع
المقدار الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط ذلك المقدار
وذلك لان المقدار شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه
ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على
الخط والسطح والعمق فلا يكون المقدار الا احد هذه لكن
الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم اذا اضاف
اليه زيادة لم يصفها على انها معنى هو خارج عن المقدار
بل يكون ذلك على سبيل التحصيل قوله والا لم يعقل اه وايض
الجنس يحمل على الفصل والمعلول لا يحمل على علته سواء كان
معلولا بحسب الوجود الذهني او بحسب الوجود الخارجي قوله
من غير ان يكون هناك شيئان يجتمعان في الخارج اه وهكذا
في الذهن فانه لا يحصل من اجتماع المقدار مع الفصل في الذهن
حقيقة الخط مثلا وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة
لها كيف والاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة قال الشيخ
في الهيات الشفاء لو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل

العلة والمعلول في اي ظرف هما
متغايران بالذات فكيف
يكونان متحدين بالذات
في ظرف ما
منه رحمه

قبل وجود

قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل
الجسم الذي اريد بمعنى المادة وان كانت قبليته لا بالزمان
بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك
النوع لا غيره في العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا
يمكن ان يضع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي
طبيعته وجودا يحصل هو اولا وينضم اليه شيء آخر
حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك
كان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة
النوع بل كان جزء منه في العقل ايضا بل انما يحدث للشيء
الذي هو النوع طبيعة الجنسية في الوجود والعقل معا
اذا اخذت النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى
ذلك الجنس مضافا اليه بل مضمنا فيه وجزءا منه من
الجهة التي اومانا اليه **قوله** والحاصل اه اورد الشيخ
في الهيات الشفاء ان الجسم قد يقع انه جنس للانسان و
قد يقع انه مادة للانسان فاذا اخذ الجسم لا جوهرا ذا
طول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا
مثل حس وتغذ ونمو مادة وجزء من الانسان وليس بمحمول

كما ان جزء في الخارج
لان الجزئية و
اللاجزئية لا يختلفان
باختلاف الوجود
منه رحمه ربه

اي جهة التحصل وهي جهة بها
يكون هو هو ويكون الجزئية لا على
سبيل الحقيقية لا جهة
الابهام وهي جهة بها
يكون هو ذو هو
ولا يكون الجزئية
اصلا فافهمه
منه رحمه ربه

عليه وان اخذ لابشرط شيء بل يجوز ان يكون له معنى آخر
وان لايكون له فهو جنس للانسان ومحمول عليه وان اضيف
الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل فيه
فهو نوع قال وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة
باعتبار وجنسا باعتبار آخر انما يشكل فيما ذاته مركبة
ولعل وجهه ان المادة متحققة في المركب فاعتبار المادة
والجنس فيه ليس بمحض تعمل العقل ولا يظهر ان يكون
ما هو مادة باعتبار صادقا على الشيء باعتبار اخر ظهورا
تاما واما في البسيط فعسى ان يعرض فيه هذه الاعتبارات
بسهولة اذ لا مادة له ذهنا وخارجا ضرورة ان الجزئية
واللاجزئية لا يختلفان باختلاف الوجود فاعتبار
المادة والجنس فيه اعتبار محض ويحصل للعقل تميزه
بسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات تجري في كل كلي فالفصل
كالناطق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لابشرط شيء كان فصلا
ومحمولا عليه واذا اخذ بشرط لا شيء كان صورة ومادة
بمعنى مطلق الجزء واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا ونفس
الانسان والنوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ

هذا الاعتبار يرجع الى اعتبار الحيوان محصلا بالناطق ففي هذا الاعتبار لا تمايز بينهما بوجه وكلامه في الاعتبار الاول بوجوه منه رحمه الله

لابشرط

لا بشرط شي كان نوعا لها ومحمولا عليها واذا اخذ بشرط
لا شي كان مادة بمعنى الموضوع فاذا اخذ بشرط شي كان
شخصا والعرضي كالكاتب بالقياس الى زيد اذا اخذ لا بشرط
شي كان محمولا عليه ومتحدا معه اتحادا بالعرض واذا اخذ
بشرط لا شي كان عارضا ومغايرا له واذا اخذ بشرط شي
كان زيدا كاتبا وبالجملة الاعتبارات الثلاث على هذا الاصطلاح
انما يجري في الطبائع المبهمة بالنسبة الى المضمنات في
وحدتها المبهمة بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات
الثلاث على الاصطلاح الاخر التي مر ذكرها فانها يجري في
ايه طبيعة بالنسبة الى اي شي فتلخص مما ذكر ان الجزء
الذهني لا من حيث انه جزء ذهني موجود في الخارج و
التغاير بينه وبين الجزء الخارجي اعتباري وان الماخوذ
بشرط لا بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان
ملاك الحمل ومناط العموم هو الاعتبار الاول بحسب هذا
الاصطلاح فتامل قوله فكل واحد من الجنس والفصل
اه ذهب الشارح قدس سره الى ان المركب من اجزاء خارجية غير
محمولة لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء محمولة كما سياتي في فصل

الكاتب اذا اخذ لا بشرط شي كان عرضيا ومحمولا بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شي كان عرضا محمولا بالاشتقاق واعتباره وتبعه شي مخالف لاعتبار الكليات الاخر بشرط شي كما يظهر بادنى عناية ه منه رحمه ربه

٣
اى فى المقصد الثانى من مرصد الماهية [illegible] ذهني من كلامنا [illegible] من حيث وجود المركب مسلم ان الذهني بعينه وجود الخارجي واما الجزء [illegible] فوجود الخارج بينه وبين الجزء [illegible] التغاير [illegible] حقيقي ه منه رحمه ربه

اى ملاك الحمل التغاير [illegible] وهو حمل الكلي ومناط الكلية فزيدا اذا اخذ لا بشرط بالقياس الى اضافة كالضاحك والكاتب لا يصير كليا ولا محمولا بالحمل التغاير فاى حمل الكلي ولو حمل لكان حمله من قبيل حمل الجزئي على نفسه وبالله التوفيق ه منه رحمه ربه

ذلك التقدير كل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار
لا يكون جزءا ومادة للماهية لان ما هو جزء للشيء لا يختلف
باختلاف نحو وجوده ذهنا وخارجا على ما تشهد به
الضرورة قوله يعني ان تفصيل المقام ان الحمل يطلق
على ثلاثة معان الاول الحمل اللغوي وهو الحكم بثبوت
الشيء للشيء او انتفائه عنه وحقيقته الاذعان و
القبول والثاني الحمل الاشتقاقي ويقم له الحمل بوجود في و
بتوسط ذو وحقيقته الحلول وهو ليس مختصا بالمبادي
بل يجري في المشتقات ايضا فان العرض اعم من العرضي كما اشرنا
اليه سابقا فان قلت المال محمول على صاحبه بتوسط
ذو مع انه ليس حالا فيه قلت المحمول في الحقيقة هو اضافة
بين المال وصاحبه والثالث حمل المواطاة ويقم له الحمل
بهو على وحقيقته الهوهو فلا محالة يستدعي وحدة
باعتبار وكثرة باعتبار آخر سواء كانت الوحدة بالذات
او بالعرض وسواء كانت جهة الوحدة الوجود او غيره
فانه يجري في الهوهو جميع اقسام الوحدة المقارنة للكثرة
وجميع جهاتها لكن التعارف خصص جهة الوحدة بالوجود

هذا الحمل بمعنى التحقق وانما يقم له الحمل بوجود في لان الكتابة متحققة في الانسان مثلا ه منه رحمه

[illegible]

فالعرضي هو العرض [illegible]

سواء كان

سواء كان وجودا بالذات كما فی حمل الحیوان علی الانسان
وحمل الضاحك علیه او وجودا بالعرض كما فی حمل
الضاحك علی الكاتب وحمل اللاكاتب علی الاعمی و
سواء كان وجودا خارجیا كما فی القضایا الخارجیة
او وجودا ذهنیا كما فی القضایا الذهنیة او
مطلق الوجود كما فی القضایا الحقیقیة فحمل المواطاة
یرجع الی اتحاد المتغایرین فی نحو من انحاء الوجود بحسب
نحو اخر من انحائه سواء كان اتحادا بالذات وهو فی حمل
الذاتیات او اتحادا بالعرض وهو فی حمل العرضیات فان
الذات والذاتی متحدان بحسب الحقیقة والوجود والمعروض
والعرضی متغایران بحسبهما وربما یطلق حمل المواطاة علی
مصداقه من حیث انه مصداق له فان قلت حمل الطبیعة
علی الفرد حمل بالذات لكونها ذاتیة له وحمل الفرد علیها
حمل بالعرض لكونه خارجا عنها مع ان كلا منهما یوجد بوجود
واحد قلنا الاحكام یختلف باختلاف الحیثیات فذلك
الوجود من حیث انه للفرد ینسب الی الطبیعة التی هی
من ذاتیاته بالذات فیقع حمل بالذات ومن حیث انه

بالمعنی الذی ... فی الوجود الذهنی به

للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض
فيقع حمل بالعرض ثم حمل المواطاة ينقسم الى قسمين الاول
حمل الشيء على نفسه ومنه الحمل الاولي وهو يفيد ان المحمول
هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع وانما سمي حملا اوليا
لكونه اولي الصدق او الكذب ومنه حمل الشيء على نفسه
مع تغاير بين الطرفين بان يوخذ احدهما مع حيثية او
بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد
ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد
الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد
ضرورة انه لا يعقل النسبة الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق
بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان واحد
لا يقع في حمل الشيء على نفسه لا يكون حملا بالذات لان مصداق
الحمل فيه على ذلك التقدير ليس نفس الموضوع فقط مع
ان حمل الانسان على نفسه مثلا حمل بالذات لانا نقول طبيعة
الحمل تستدعي تغايرا بين الموضوع والمحمول وما ذكروا ان
نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق الحمل فحمل بالذات والا
فحمل بالعرض فهو بعد ذلك التغاير فحمل الشيء على نفسه حمل بالذات

وهو اما

ولا يتصور التعدد في الالتفات الا بالتعدد في احد هذه الامور الثلثة من الملتفت والملتفت اليه والزمان منه رحمه ربه

التغاير بين جهة الالتفات لا يكفي مع انه لان الالتفات لا يتعلق اليه حيث الالتفات منه رحمه ربه

اذ رتبة الحمل متاخرة عن [illegible] رتبة المصداق فيمتنع ان يكون ما في رتبة المتاخر في رتبة المتقدم له منه

لان بعد

هذا قيد القسم لا المنقسم لتحققه في حمل الشيء على نفسه للقابل

للحمل المتعارف ٥ رحمه ربه الرحيم

لان بعد ذلك التغاير لا يحتاج الى غيره والحوان التغاير
معتبر في مفهوم الحمل وهو هو والثاني الحمل المتعارف
وهو يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد
لاحدهما فرد للآخر وانما سمي متعارفا للتعارفه وشيوع
استعماله وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات
وحمل بالعرض وحمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف
في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات قوله هذه الصور
المتغايرة اه حاصله ان هذه الاجزاء اما ان يكون صور
الحقيقة واحدة موجودة بوجود واحد او لحقائق متعددة
موجودة بوجودات متعددة او لحقائق متعددة
موجودة بوجود واحد واما كونها صور الحقيقة واحدة
موجودة بوجودات متعددة فساقط بادنى عناية
واعلم ان في الصورة الاولى ثلاث احتمالات ذهب الى
كل واحد منها طائفة الاول ان يكون منشاء انتزاع
هذه الاجزاء امورا متعددة داخلة في حقيقة المركب
بحسب الخارج وهذا هو الحقيقي بان التركيب الذهني
مستلزم للتركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية بحذاء

الاحتمالات الاول التي اوردها الشارح هي بالنظر الى ما بازاء هذه
الاجزاء في الخارج والثلث الاخر التي اوردناها هي بالنظر الى منشاء
انتزاعها فترتيب الاحتمالات الاول كما فعله
شارح التجريد حيث جعل الاحتمال
الثاني من الاحتمالات الاخر
من الاحتمالات الاول
خلط بين النظرين

الاجزاء الخارجية والثاني ان يكون منشاء انتزاعها امورا متعددة خارجة عن حقيقة المركب وفي هذا هو القول بان للمركب معان يتبعها معان اخر فيحصل منهما مفهومات صادقة عليه بهو هو فالماخوذ من المتبوعات الذاتيات والماخوذ من التوابع العرضيات والثالث ان لا يكون منشاء انتزاع هذه الاجزاء امورا متعددة اصلا بل هو بعينه المنتزع عنه البسيط في الخارج وهذا هو القول بان التركيب الذهني لا يجتمع مع التركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية ليست بحذاء الخارجية ولما بطلت الصورة الثانية والثالثة دار الحق بين هذه الاحتمالات الثلث ثم يقتضي الفحص البالغ انه هو الاحتمال الاول لان المراد بعينية هذه الاجزاء للمركب حملها عليه واتحادها معه حملا واتحادا بالذات فيجب ان يكون مصداق الحمل ذات المركب فانه اذا كان خارجا عنه كان الاتحاد اتحادا بالعرض لا بالذات وانما يثبت لها هذا الاتحاد لان الجنس الماخوذ بشرط الفصل باعتبار انه فيه لا يغاير الفصل لا في الذهن ولا في الخارج فالحيوان مثلا ينضم اليه الناطق من حيث انه بعينه

ويحصله

المتبوعات كالابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق والتوابع كالتحيز والتغير والانفعال والتعجب والضحك فالماخوذ من الاول الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق وهي الذاتيات والماخوذ من الثاني المتحيز والمتغير والمتعجب والضاحك وهي العرضيات منه رحمه

الاجزاء

ويحصله لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما امر ثالث
كما مر تحقيقه فعلى تقدير ان يكون منشأ انتزاع هذه
الاجزاء امورا خارجة عن المركب لا يكون هذه الاجزاء
امورا خارجة عن المركب لا يكون هذه الاجزاء محمولة
عليه من حيث هو ومتحده معه بالذات ثم الضرورة
العقلية تحكم بامتناع انتزاع الامور المتغائرة عن امر
بسيط باعتبار واحد فيجب ان يكون هذه الاجزاء منتزعة
عن ذات المركب باعتبارات داخلة فيه فتامل قوله
ولا اشكال عليه اه ذهب الشارح قدس سره الى ان
الكلي الطبيعي ليس بموجود في الخارج وان الاجزاء الذهنية
ليست بحذاء الاجزاء الخارجية فالاجزاء الذهنية على ذلك
التقدير لا يكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في
الجمل الا بتاويل ويكون الحكم باتحادهما على سبيل المجاز
من قبيل الحكم باتحاد الموجود والمعدوم في الوجود لعلاقة
بينهما فيكون خارجة عن قوام الامر الخارجي ومسلوبة عن
ماهيته من حيث هي قوله ويرد عليه اه وايضا الوجود انما
تتحصص بالاضافة الى الماهيات فلا يمكن ان يكون للماهيات

الكلي الطبيعي لو لم يكن موجودا في الخارج
لم يكن المخلوط الطبيعي والفصل الطبيعي
موجودا فيه على سبيل الحقيقة
واذا لم يكن الاجزاء الذهنية
بحذاء الاجزاء الخارجية فلم يجمع
التركيبات لم يكن في المركبات الخارجية
التركيب المعلوم من التركيب جنس
ولا فصل حقيقية
منه رحمه ربه

منها يجري في الصورة التي
حكما بسقوطها بادنى تامله
منه رحمه ربه

[illegible] عن الماهيات ليست مسلوبة عنها من حيث هي منه رحمه ربه

وجود
المتعددة واحد ولا يبعد ان يرجع هذا القول الى القول
الاول بان الوجود قائم بالماهيات من حيث انها واحدة
لا من حيث انها متعددة قوله لزم حلول اه لا يخفى ان الحلول
عبارة عن الاختصاص الناعت وهو متحقق في الوجود و
سائر الاعتبارات فلا حاجة الى ان يقم المراد بالحلول ههنا
ما هو في قوته لانتفاء الحلول الحقيقي في الوجود الذي هو
امر اعتباري قوله وهو مردود اه يمكن ان يرجع هذا
القول الى القول الاول بان هذه الاجزاء عين المادة
والصورة باعتبار وغيرهما باعتبار اخر فمن حيث انها
عينهما كانت موجودة بوجودات متعددة وليست
محمولة ومن حيث انها غيرهما كانت موجودة بوجود واحد
ومحمولة قوله انما يصح في الذاتيات اي عند من يقول بوجود
الكلي الطبيعي والجواب ان الحمل مطلق الاتحاد وهو في الذاتيات
بالذات وفي العرضيات بالعرض وبعلاقة بينها وبين
موضوعاتها كما مر قوله قيل معنى الحمل اه هذا التعريف
لا يصدق على الحمل في القضايا الشخصية والطبيعية الا ان
يحمل الصدق على ما يشمل صدق الشيء على نفسه وايضا

وحدة الاجزاء شان المركبات الخارجية وتعددهما شان المركبات العقلية كما لا يخفى على المتامل منه رحمه ربه

التاءمل يعرف لنا من اذا [illegible] منه رحمه ربه

بناء على ان الاجزاء الذهنية تحاذي الاجزاء الخارجية وهو الاحتمال الحق من الاحتمالات الثلثة من القول الاول كما حققناه منه رحمه ربه

واما عندنا فيه فلا اتحاد حقيقة لا في الذاتيات ولا في العرضيات منه رحمه ربه

وهو غير ظاهر في معنى الذات منه رحمه ربه

الصدق

الصدق هو الحمل فيلزم تعريف الشيء بنفسه الا ان يقع التعريف
لفظيا وقيل الحمل اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الوجود
تحقيقا او تقديرا وهو لا يشمل حمل القضايا الذهنية وقيل
الحمل اتصاف الموضوع بالمحمول وهو لا يشمل حمل الذاتيات وان
اريد به الوجود الرابطي مطلقا يكون تعريفا بالمرادف و
الحق ان معنى الحمل ما مر تحقيقه بما لا مزيد عليه قوله وذلك
لانه اه انت خبير بان الاجزاء العقلية متحدة مع الاجزاء
الخارجية حقيقة ومغايرة لها اعتبارا وكذا المركب العقلي
والمركب الخارجي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
فاذا حصلت الماهية في العقل باجزائها الذهنية والخارجية
لا يلزم ان يكون لها حقيقتان مختلفتان في العقل مع ان
الخارجية انما يحصل في العقل بصورها الكلية وباعتبار
انها لا بشرط شيء فيكون في العقل اجزاء ذهنية لان هذه
الاجزاء من حيث انها لا بشرط شيء اجزاء ذهنية ومن حيث
انها بشرط لا شيء اجزاء خارجية ثم انهم اتفقوا على ان المأخوذ
لا بشرط شيء محمول والمأخوذ بشرط لا شيء جزء كما قرره
الشارح آنفا ولا شك ان ما هو جزء لشيء على سبيل

اي لا بشرط شيء وبشرط لا شيء
وهنا لا ينافي تغايرهما بالذات من حيث
الخارجية ومن حيث الذهنية لاتحاد
الذهنية من حيث الذهنية مع المركب
بالذات وعدم اتحاد الخارجية من حيث
الخارجية معه بالذات ه
منه رحمه ربه

الحقيقة فهو جزء خارجي له اذ لا معنى للجزء الخارجي
المقابل للجزء العقلي الا الجزء على سبيل الحقيقة وما هو
جزء له على سبيل الحقيقة فهو جزء له في الذهن والخارج
معا لامتناع اختلاف الجزئية واللاجزئية باختلاف
الوجود فتامل ولا تغفل قوله وكيف لا يبطل اه انت تعلم
ان المراد بالاشتقاق من الجزء الخارجي اخذه لا بشرط شيء
مع ان التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة وتفصيل
ذلك ان في معنى المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات
والصفة والنسبة وهو المشهور والثاني انه مركب من
النسبة والمشتق منه فقط واختاره الشريف المحقق واستدل
عليه بان مفهوم الشيء غير معتبر في الناطق والا كان العرض
العام داخلا في الفصل ولا ما يصدق هو عليه والا انقلب
الامكان بالوجوب في ثبوت الضاحك للانسان مثلا
فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء
لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا
بل يعبر به عن الفصل وما ذكره من لزوم الانقلاب
ففيه ذهول عن القيد مع ان دخول النسبة التي هي

غير مستقلة

اي في حقيقة مستقلة لا يحتاج في تعقلها الى الخارج
اي عندنا كالانسان فان جعل النسبة في حقيقته
فاخرج ومحال ومع خروج احد الطرفين عنها فافهم
منه رحمه الله

غير مستقلة بالمفهومية في حقيقة من غير دخول النسبة
فيها مما لا يعقل والثالث ما ذهب اليه بعض المحققين
من انه بسيط لا يشتمل على النسبة فانه يعبر عن معنى الاسود
والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه وسفيد و
نظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا و
الا كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض
او الثوب الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير
بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي
ومشتق واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ
بشرط شيء فهو ثوب ابيض مثلا وانت خبير بان الامر لو كان
كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا
ذلك معلوم الانتفاء بالضرورة مع انه مستبعد جدا كيف
ويعبر بالفارسية عن البياض بسفيدي وعن الابيض بسفيد
ومن ايده بقوله الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة
وحارا والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا
فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق عليه والحق
ان معنى المشتق امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا

يعني به المحقق الدواني منه رحمه الله

[illegible]

اشارة الى انهما مفهومان مختلفان بالذات كما يشهد به الوجدان فكيف يكون بينهما الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار منه رحمه الله

الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة
كل منها ليس عينه ولا داخلا فيه بل منشأ لانتزاعه
وهو يصدق على الموصوف وربما يصدق على الوصف
والنسبة فتدبر قوله فروع اربعة اه يمكن ان يستدل
على الاول بانه قد تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام
للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يكون كل
منهما عرضا عاما للاخر وهو ظاهر الفساد وايضا على هذا
التقدير اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية
مع اتحاد الذاتيات او لا يختلف فيلزم الترجيح بلا مرجح و
على الثاني والرابع بانه لو كان لشيء واحد جنسان او
فصلان في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشيء عما هو
ذاتي له اذ يكفي في تقويم الماهية النوعية احد الجنسين
والفصلين وعلى الثالث بانه لو كان للنوعين المختلفين فصل
واحد امكن ان يكون الفصل جنسا والجنس فصلا فيلزم
الترجيح بلا مرجح وايضا لزم ان لا يكون الفصل تمام الجزء المميز
على كلا المعنيين واعلم انه لما تقرر ان الاجزاء الذهنية
بعينها الاجزاء الخارجية الماخوذة لا بشرط شيء سهل اثبات

هذه

على نفسه ايض حملا بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى
الواحد على النقيضين ويمكن وضع ضابطة كلية
ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات
ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس
هذا الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه فان
كان مبداء منكر النوع فهو محمول على نفسه والا
فنقيضه محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء
للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه
مشتق منه وعروض مبداء الاشتقاق لامر يستلزم
حمل مشتقه عليه واما الثاني فلانه لو لم يكن كك
لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين
وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبداء الاشتقاق
لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون منكر النوع
وهو خلاف الفرض فتفكر تفكرا صادقا وتدبر
تدبرا فائقا قوله وان سلم انه لا يقوم الوجود القائم بالغير
يمتنع ان يكون له وجود هو عينه لان قيامه بالغير
يستدعي الاحتياج وموجوديته بنفسه يستدعي عدم

الاحتياج لانا نقول العينية ينافي الاحتياج اذا
كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما بغيره
فلا ينافيه بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى
المصدري امر اعتباري متحقق في نفس الامر وبمعنى ما
به الموجودية موجود بنفسه بل واجب لذاته
وذلك لان معنى كون الشيء اعتباريا متحققا في
نفس الامر ان يكون موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه
فههنا ثلثه امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية
من حيث هي والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى
المصدري والثالث منشاء الانتزاع وهو الوجود بمعنى
ما به الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته
لانه ليس قائما بالماهية لا على وجه الانضمام والا يلزم
تاخره عن وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا
يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع آخر بل
انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك فانه تحقيق شريف
قوله وثانيهما اه تحقيق المقام ان حقيقة الوجود ليس ما
يفهم منه من المعنى المصدري لان هذا المعنى متحقق باعتبا

العقل

العقل وانتزاع الذهن وحقيقته متحققة مع قطع
النظر عن ذهن السامع واعتبار المعتبر كما تشهد
به الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مغاير
لحقيقته وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق
منشاء لانتزاع هذا المفهوم ومصداق لحمله ومطابق
لصدقه وهي في الممكن زائدة لانه موجود لغيره
فصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي الواجب
عين لانه موجود لذاته فصداق حمل الوجود عليه
نفس ذاته من غير اعتبار امر اخر فالواجب سبحانه وجود
خاص قائم بذاته وانية محضة لا ماهية له فان
الماهية هي الحقيقة المعراة عن الاوصاف في اعتبار العقل
وهو سبحانه منزه عن ان تلحقه التعرية وان يحيط الاعتبار
ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن الوجود المطلق
وحصته والوجود الخاص زائدة وفي الواجب الاول والثاني
زائدان دون الثالث لانتفائه هناك اذ عين الذات نائب
منابه في كونه مصداق الحمل وما قيل ان محل الخلاف هو
الوجود بمعنى مصدر الاثار والوجود الحقيقي الذي به الموجودية

واعلم انه وقع الاختلاف بين السيد صدر الدين
محمد والمخدوم جلال الدين محمد رحمهما الله
انه للواجب ماهية ام لا فقال السيد صدر
الله انه هو الوجود بحت ولا ماهية له
لان الماهية الحقيقة المعراة عن اعتبار
الوجود وهو سبحانه منزه عن الحاق
الماهية واحاطة الاعتبار وقال
المخدوم جلال الدين محمد له ماهية
وماهيته هو وجوده
منه

قوله والالم يكن اه وما ذهب اليه المتالهون من ان
ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره
موجود لانتسابه اليه واطلاق الموجود عليه كاطلاق
الشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على تقدير ان يكون
وجود الواجب عينه قوله فان قلت اه اراد بالعلة
العلة الموجدة في الخارج لان الموجود الخارجي والامر
الاعتباري في الاحتياج الى العلة الموجدة مطلقا
متساويان ويرد عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي
وهو ليس امرا اعتباريا كما سبق التلويح اليه قوله و
اجيب الخ لايخفى ان العلة يجب ان يكون لها نحو من
التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلة من
العوارض التي يتوقف ثبوتها على المثبت له والواجب
لو كان علة لوجوده لكان متقدما عليه بالوجود
الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان
كلها واما تقدم الماهية الممكنة على وجودها
فتقدم آخر وراء التقدمات المشهورة وهي
نفس المعلول اما باعتبار اتصافها بالوجود وكذا

ثبوت

ذاتها او باعتبار

على تقدير جعل البسيط
باعتبار الذات وعلى تقدير
الجعل المركب باعتبار الاتصاف

تقدم

تقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث انها اجزا
علة للكل ومتقدمة عليه بالوجود ضرورة ان
جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة
عليه لا على نحو التقدمات المشهورة قالوا قد
التنزيل الجنس مقدم على نوعه لا لكونه جزء له ليكون
تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل
على كله والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه في زمان
او في مرتبة عقلية او حسية اذ جنس الشيء لا يجب ان
يكون فوقه جنس ولا لكونه اشرف ولك ان تستدل
على هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس معدوما
في مرتبة ذاته واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك
وبان مصداق الحمل لو كان مغايرا لذاته لكان ممكنا
لذاته فافهم قوله لانا نقول لما ه يعني لو سلم ان معنى التقدم
هذه الحيثية فلا شك انها ثابتة للمقوم قبل ان
يوجد قوله وهو العلة القابلية قد عرفت ان العلة
مطلقا يجب ان يكون متحققه قبل تحقق المعلول
فستفيد الوجود ليس علة قابلية له كيف وان الجمل

مع يحسب الطبيعي الملتفت اليه اولا والنوع ثانيا فيكون الاول في مرتبة تحقيقية (?) وكذا الحسية [illegible]

للمتقوم

هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه مرآة
لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فكل
من الطرفين كان معتبرا فى جانب المعلول وان
كان اجزاء المستفيد معتبرة فى جانب العلة بناء على
انه معتبر فى وضع بحث جانب المعلول من حيث الاجمال
وقد عرفت ايض ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم
يجب ان يكون موجودا نعم يمتنع ان يكون الوجود قيدا
للمقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم قوله والا امتنع
اه لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين
فلا يمكن الجزم بالتقويم مع التردد فى الوجود قوله
فلان الوجود اه لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل على
نفى العينية بما استدل به على نفى الجزئية قوله فلا نسلم
انها اه قد تفطنت آنفا بان محل الخلاف هو حقيقة
الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن او جزئه كان
حمل الوجود عليه واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم
عليه ممتنعا لامتناع اجتماع النقيضين وايض يمكن تعلق
الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير الوجود عين الممكن

ان يكون

او جزئه

اوجزئه لايمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشئ و
ذاتياته ثم لايخفى ان هذا الدليل ومايقرب منه
لايجري في الاعراض لان وجود العرض هو بعينه وجوده
في الموضوع وعينية هذا النحو من الوجود لاينافي
الامكان بل يؤكده كما ينبه لطيه سابقا قوله الوجه
الثاني اه الكلام في ان ذات الممكن لاينوب مناب
وجوده الخاص كما سبقت الاشارة اليه ولاشك ان
الشك في الوجود لاينافي العينية بهذا المعنى قوله
والكلام في الوجود المطلق اي في الوجود مطلقا
فان الكلام ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود
بل في الوجود مطلقا كما يظهر بالتامل قوله فان الشعور
بالشئ اه بيان ذلك ان التصور يطلق على معنيين
احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة
الحاصلة فيه والمراد ههنا هو الاول ولاشك ان كون
التصور حصول الصورة مما يشك فيه ولذا انكره المتكلم
فالشعور بالشئ لايستلزم الشعور بحقيقة هذا الشعور
وان سلم فلا يستلزم التصديق بثبوتها له بل نقول

اوجزئه

هنا

حصول الصورة في الذهن وجود رابطي والوجود الذي
من قبيل وجود الشيء في نفسه فالوجود الذهني ليس نفس
التصور قوله وايضا ٥ يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة
الوجود الذهني على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود
الذهني مع انه انما يتم اذا كان المراد بالوجود الذهني الوجود
في الاذهان السافلة فقط قوله اذ يتوجه عليه ٥ الظاهر ان
الكلام بعد تسليم الوجود الذهني ثم يتوجه عليه انه
لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي لا ينفك
عنها الوجود الخارجي ولك ان تقول الماهية من حيث
انها موجودة في الخارج ومن حيث انها موجودة في الخارج
ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا
عليها قوله قال بعض الفضلاء ٥ قد جوز بعضهم ان يحمل
التعقل على التصديق وهو لا يخلو عن التكلف قوله
بل بناء ٥ على هذا التقرير يستدرك ذكر تعقل الماهية
ولك ان تقرر هذا الدليل بان التعقل اي التصور
فقط تعلق بالماهية دون الوجود والتصور مع الشك
تعلق بالوجود دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية

الا ان يقال كل ماهية موجودة في الاذهان العالية فح لا ينفك عنها الوجود الخارجي منه
الذهني ليست موجودة في م

لان ما موجودات وهذه التي لا ينفك عن ذلك التي باي وجه احتمله منه

الا ان يقول ان تعقل الماهية هنا... والاستلزام التصديق

الا ان يقال ... تجوز ... مع ... التصور

بالضرورة

بالضرورة قوله ولانسلم اه يعني لانسلم ان شيئا من الماهيات
معقولة بالكنه التفصيلي والا فتصور بعض الماهيات
بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه قوله والاظهر اه لا
يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن
صحيحا الا صحيحا غير مفيد وكان هذا المستدل اخذ
محل الخلاف الموجود دون الوجود قوله والاول بط
لا يخفى ان محل الخلاف ليس ما يطلق عليه لفظ الوجود بل
مراد الشيخ الاشعري من عينيته هو بعينه مراد الحكماء
الا انهم جعلوها من خواص الواجب ومناط الواجبية و
الشيخ الاشعري جعلها من خواص الموجود ومناط الموجودية
صرح بذلك كثير من الاعلام كشارح الصحائف وشارح
المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات اه فان قيل لا حاجة
الى ذلك بل يكفي ان يقم لو كان الوجود جزء الماهيات
لكان لها جزء وكان الوجود جزء اله فينقل الكلام الى
جزء اخر منه وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية
قلت في هذا الوجه هكذا اشارة الى ان الوهم يذهب
الى جزئية الوجود بان يكون جنسا او مثل الجنس ثم على هذا

الوجه الثا
الوجه

التقدير يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزء
بمراتب غير متناهية والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى
من هذه المقدمات قوله اذ المركب اه اعترض عليه بعض
المحققين بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود
واحد اجمالي لا يتصور انتهائه الى البسيط لاستغناء التركيب
على ذلك التقدير ذهنا وخارجا واذا حلله العقل
لا يلزم انتهائه اليه لجواز ان لا يقف التحليل عند حد
كما في تجزي المتصل الواحد وانت خبير بان المراد من المركب
والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه المقدارية
فالمركب الخارجي على تقدير انتهائه الى ما هو بسيط في
الخارج ينتهي الى بسيط ذهني لان التركيب العقلي يستلزم
التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي على البسائط الخارجية
من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض بالمقومات قال
الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء حد البسيط يكون
اجزاء لحده لا لقوامه وهو شيء يفرضه العقل واما هو
في ذاته فلا جزء له قوله لان البسيط اه قال بعض المحققين
لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدا المركب مطلقا

وكون الشيء جزء النفسه وجزءا لمجزءه كذلك وكون الحقيقة الواحدة معاني غير متناهية

فان القدر الضروري هو ان المركب لابد له من
اجزاء يتقوم بها واما انتهاءها الى ما ليس بمركب
اصلا فليس ضروريا فان الكثرة لابد فيها من الواحد
العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على
احاد اخر وهكذا فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق
وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي حقيقة منحصر
في العدد واجزائه وحدات بسيطة والمركب الخارجي
الغير العددي لابد له من الجزء الصوري البسيط بحسب
الخارج والا لم يكن للمركب فعلية لانه ان فرض فعلية
الجزء الصوري بجزء اخر كان فعلية المركب في الحقيقة
بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء
بجزء اخر كان فعلية المركب بهذا الجزء لا بالجزئين
الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية
الى الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب فعلية
وايضا على ذلك التقدير لا يكون في المركب جزء بالقوة
بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير
قابل للقسمة فتدبر قوله فانهما اه يعني ان الجوهر و

اي بالمركب من هذا وغيره لان المركب الغير الكامل فيه جزء بالقوة ويحصل به
يكون فعلية المركب متوقفا
واسكان تحصيله
وكذلك الى لا نهاية

[illegible]

العرض من اقسام الموجود الخارجي والوجود امر اعتباري
والاعتباري جاز ان يكون جزءا عقليا للموجود الخارجي
بناء على نفي الكلي الطبيعي واما ما ذكره قدس سره فظ
السقوط لان رواج المفهومية والمعلومية ونحوهما
تحت المتصف بهما والحق ان المعنى الوصفي سواء كان عرضا
او لا يمتنع ان يكون جزءا محموليا للجوهر قوله وفيه بحث
اه حاصله ان ما ذكره المصنف في اثبات اتحاد ذاتي
السواد والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل على
عدم امتيازهما في الخارج وهو يحصل بان لا يكون للوجود
هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية
خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود
الذهني عند المتكلمين مع ان البديهة حاكمة بان له
هوية فيكون له هويته عين هوية السواد وما يصدق
عليه احدهما عين ما يصدق عليه الاخر لا يقم مراد
المصنف من اتحادهما بحسب الهوية والصدق انه ليس في
الخارج الا السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول
هذا مع انه بعيد عن عبارة المص يابى عنه الوجوه التي نقلها

[illegible]

عن الشيخ

عن الشيخ الاشعري كما يظهر بالتامل الصادق والحق
ما قررناه مرارا ان مراد الشيخ الاشعري من اتحاد
الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات قوله
بل هما من المعقولات الثانية اه اعلم ان المعتبر في المعقول
الثاني امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض
لا ان يكون الوجود الذهني شرط العروض او قيد المعروض
والا يخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانية و
هذا معنى قوله من حيث انها في الذهن واحترز به
عن العوارض الخارجية والثاني ان لا يكون الخارج
ظرفا للعروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده موجودا
في الخارج وهذا معنى قوله لا يحاذي بها امر في الخارج
واحترز به عن لوازم الماهية وما توهم ان الوجود
الواجبي فرد الوجود والاعيان الخارجية افراد
الموجود مع ان الوجود والموجودات من المعقولات
الثانية ساقط لان الوجود الواجبي ليس فردا للوجود
المصدري بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات
واِفراد مفهوم الموجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية

انهم ان الحيثية تقييدية متعلقة بالمعقولات
الاولى او تعليلية متعلقة بتعرض على
كل تقدير لا يخلو الكلام عن المسامحة
لان الاول يدل على كون الوجود
الذهني قيدا للمعروض والثاني
يدل على كونه شرط العروض و
الاولى حذف هذه الحيثية و
الاكتفاء بقوله في الذهن كما وقع
في بعض العبارات ٥
منه

ثم التفريع ان المراد بان لا يكون
الخارج ظرف العروض ان لا يكون الانطباق
والحمل بحسب الخارج فلا يلزم ان لا يكون الفرد
من حيث هو فرد موجودا في الخارج ٥ منه
الثانية ٥

[illegible]

دون الاعيان الخارجية فان قيل الوجود الخارجي
من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج
فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية
من المعقولات الثانية وهما من عوارض الصور الذهنية
من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني
قيدا لمعروضها قلنا ليس في الخارج الا الماهية ثم
العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود فيلاحظ
الماهية معراة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية
معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن
نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف على كون الماهية في
ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنه في الحقيقة
ليس باتصاف ثم حيثية كون الشيء صورة ذهنية
مغايرة لحيثية كونه موجودا ذهنيا وان كانت
مستلزمة لها فان الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن
والثانية حيثية وجوده في نفسه مع ان في المعقول
الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للمعروض
قيديته للمعروض لا اعتبار عدمهما وبما قررنا ظهر

لك

لك ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة
دون الذهن والخارج وان المعقولات الثانية
يشمل المشتقات والمبادي وان القضايا المعقودة بها
كلها ذهنيات هذا وتفصيل المقام يستدعي بسطا
في الكلام قوله لوجوه اه ان كان المدعى نفي عينية
الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف فهذه الوجوه
لا تدل عليه وان كان نفي عينية الوجود المصدري
الذي ليس له وجود في الخارج فهو بديهي اولا يحتاج
الى التنبيه فضلا عن الاستدلال قوله الا انه ثبت
اه قد سبق منا تحقيقه ولا باس بان نزيده بيانا
فنقول النظر الجلي يحكم بان حقيقة الوجود ليست معنى
مصدريا بل امرا آخر والنسبة بينهما نسبة مفهوم
الشيء وحقيقته باعتبار ونسبة المعبر به والمعبر عنه
باعتبار آخر ثم بعد تدقيق النظر يظهر ان ليس في
الخارج مثلا الا ذات الشيء من حيث يصح انتزاع
مفهوم الوجود عنه والعقل بضرب من التحليل ينتزع
عنه الوجود ويصفه به ويحمل عليه فها هنا ثلثة

امور الاول المنتزع عنه والثاني الحيثية التي هي منشأ
الانتزاع والثالث المنتزع اما الاول فهو ذات الشيء
وماهيته واما الثاني فهو تعلق الشيء بالوجود الحقيقي
الذي هو موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به
كما عرفت واما الثالث فهو امر اعتباري وليس افراده
الا حصصا ولا يصدق مواطاة الا عليها ومن جوز
ان يكون له فرد غير الحصة فقد اخطأ كيف والمعنى
المصدري الانتزاعي لا حقيقة له الا ما يفهم منه عند
انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا اشتقاقا
كما يشهد به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثه
كلها متحققة في الممكن واثنان منها في الواجب فان
ذاته تعالى منشأ الانتزاع ومصداق الحمل وبما تلونا
انكشف لك ان الامر ههنا ليس كما زعمه كثير من المتأخرين
من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان
كذلك لكان حمل المعنى المصدري عليه مواطاة صحيحا
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله فالمناقشة آه وذلك
لان القول بثبوت فرد للوجود غير حصة سند لمنع تساوي

وجودي

[illegible]

[illegible]

وجودي الواجب والممكن وهو اخص منه لجواز ان
يكون وجود الواجب امرا اخر غير فرد الوجودي المصدري
وحصته قوله فانتفى وجود الواجب اه لا يذهب عليك
ان التشكيك اما بالاولوية او الاقدمية او الاشدية
او الزيادة والنقصان والوجود انما يقبل التشكيك على
الوجهين الاولين دون الاخيرين قال الشيخ في الهيات
الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة و
الضعف ولا يقبل الاكمل والانقص وانما يختلف في
ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغنا والحاجة
والوجوب والامكان ثم تشكيكه انما هو بالقياس الى صدقه
على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه لا ينافي ان
يكون ذاتيا لافراده كما مر قوله فلم لا يجوز قد عرفت انه
لا يجوز قوله فنقول اه لا يبقى الوجوب اقتضاء الوجود الذي
به الموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق
لانا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود
الخاص والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود
الخاص واجبا فان قلت العام مقدم على الخاص وعلى تقدير

والاضعفية

الوجوه

مضاف الى المفعول

الزمان على تقدير وجوده يقتضي الوجود المستمر والا يلزم وجوده عند عدمه لان التقدم والتاخر بينهما زماني هذا خلف

اقتضاء الخاص العام يلزم تاخره عنه ضرورة تقدم
المقتضي على المقتضي عليه قلت يمكن التعاكس بين الشيئين
في التقدم والتاخر باعتبارين مع ان العام مطلقا ليس
مقدما بل العام الذاتي فان قيل الوجود الخاص ذات
الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع
ان يتقدم عليه غيره قلنا العموم والخصوص من عوارض الصور
الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية
لا يتصف بهما والتحقيق ان الواجب هو الوجود المتاكد
البحت القائم بذاته المعرى عن القيود والحيثيات وهو
بذاته منشا لانتزاع مفهومي الوجود والواجب و
مصداق لحملهما وليست حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب
مغايرة لذاته تعالى فوجوبه الحقيقي عينه كما ان
وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات الوجود
من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول
الذي لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود
حقيقته اذا كان على صفة وتلك الصفة هي تاكد
الوجود وليس تاكد الوجود وجود الخصص بالتاكد بل

كما في العموم والعموم

هو من

هو معنى اسم له يعبر عنه بتاكى الوجود قوله قلت اه
حاصله ان المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب الاقتضاء
التام واقتضاء وجودات الممكن لعارضها اقتضاء
ناقص لتفرعه على غيرها ولك ان تقول وجودات الممكن
ان كانت حصصا فلا عروض للمطلق الا عروض
حصصه فاقتضاء الوجود الخاص عروض الوجود المطلق
يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو
سفسطة وان كانت افراد الوجود المطلق عارضا لها
فكانت موجودة في الخارج فان معروض الوجود موجود
بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء ههنا اقتضاء الذات
من حيث هي واقتضاء الوجودات ليس كذلك لانها
تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده
ثم لا يخفى ان هذا السوال مبني على ظاهر هذا التفسير
فانه اذا كان المراد منه اقتضاء الذات كونها موجودة
لا يرد اذ تلك الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها
موجودة قوله تصح على كل اه اي تصح على كل فرد بالنظر
الى الطبيعة ما يصح على الاخر بالنظر اليها والمراد بالصحة

اعلم ان التعدد بالنسبة للوجود فيما عدا الحصة
هو عارض في الواجب وانما ثبت في الممكن
في التحقيق
نعم لا يناسبه عدة البحث وما هو بالنسبة
لان الكلي العارض حقيقة اذ
البد عرضي تختلفان
لا ينفصل الا اتحاد بين العارض
والمعروض في الحقيقة فالوجود
بحسب الحقيقة ان كان هو العارض
فالفرد ليس وجودا حقيقة فلا يكون
ما هو وجود عين الواجب وان
كان هو المعروض فلا يكون الوجود
معنى واحدا تتعدد ما صدقه

بل ٢

الامكان العام فانه يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم
بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص
باعتبارين لان الصحيح من حيث انه صحيح لا نسلم ثم لا يخفى
ان هذه المقدمة ماخوذة في الوجه الاول والثاني لكن
لا على سبيل الالزام قوله لا شبهة اه لا يذهب عليك ان ههنا
مقامين الاول اثبات وجود غير الوجود الخارجي والثاني
اثبات انه لا بد في العلم بالاشياء الغائبة عنا الغير الحاضرة
لنا من حصولها في الذهن غير حصولها في الخارج والقول
بالوجود الذهني للمفهومات الاعتبارية دون الاعيان
الخارجية كما اختاره البعض والقول بحصول الاشياء
باشباحها لا بانفسها كما نقل عن قوم في طرف الاثبات على
الاول وفي طرف النفي على الثاني والشارح المحقق لما راى
ان ادلة المثبت والنا في منطبقة على الثاني كما ستطلع عليه
اختاره في تحرير محل النزاع ثم الظاهر ان ما ذكر في تفسير الوجود
هو تفسير للوجودين الحقيقيين لان الحيثية التي هي منشاء
الانتزاع هي مصدر الاثار وعلى كل تقدير لا يرد انه ان اريد
بالاثار والاحكام الخارجية يلزم الدور في تعريف الوجود

المقصد الرابع في الوجود الذهني

بع التقابل قراءة لبعض الاعزة لدى الاقمر محمد رضا ... محمد عفي عنهما في ١٨ شعبان ١١٥٠

لتوقف العلم بالوجود الخارج على الاثار الخارجية في الخارج بالعكس

الخارجي وان اريد بها الاثار والاحكام في الجملة يصدق
تعريفه على الوجود الذهني فانه مصدر للاثار في الجملة
اما على التقدير الاول فلان الاثار الخارجية يتوقف
على الوجود المصدري الخارجي لا على الوجود الحقيقي الخارجي
واما على التقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري
لكونه بديهيا تعريف لفظي ومما ينبغي ان يعلم ان معروض
الوجود الذهني الماهية من حيث هي والعوارض الذهنية
مترتبة عليه لا الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية
فوجودها بهذه الحيثية وجود خارجي فان وجودها
بهذه الحيثية من قبيل وجود الشيء لغيره واتصاف الذهن
بها اتصاف انضمامي فتامل قوله فلا عبرة اه لعل وجه الاشكال
على هذا القائل انه راى ظاهر ادلة المثبت منطبقا على
الخلاف الاول وادلة النافي منطبقا على الخلاف الثاني او
اخذ الوجود الذهني بمعنى حصول الشيء في الذهن فزعم
انه متحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس قوله الاول
انا نتصور اه تتمته انا نتصور ايضا ما له وجود في الخارج
ونحكم عليه باحكام ثبوتية لا من حيث انه موجود خارجي

فلابد ان يكون له نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء
وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم وايضا اذا كان
تصور بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان
تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاوت في نحو
العلم بالاشياء الغائبة كما تشهد به الضرورة وربما
يستنبط من هذا الوجه وجه آخر وهو انا نعقل
امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشيء من
تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل والعدم
المحض محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت واذ ليس
في الخارج فهو في الذهن لا يقم الوجود الذهني هو وجود
الشيء في نفسه وهذا الوجه يدل على ان لهذه الامور وجودا
سواء كان من قبيل وجود الشيء في نفسه او وجود الشيء
لغيره لانا نقول هذه الامور باعتبار ذواتها كان وجودها
في نفسها وباعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية لغيرها
فان قلت يلزم على ذلك التقدير ان يكون لشيء واحد
بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان يكون
للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان باعتبارين

احدهما

المطالب لامتناع ان تصير المادة صورة والصورة و
لو في حقيقتين مختلفتين وان يكون للحقيقة الواحدة
مادتان وصورتان في مرتبة واحدة ويكون للحقيقتين
المختلفتين صورة واحدة فافهم قوله واجابوا عنه اه
هذا مبني على الاتحاد بين الجزء الذهني والجزء الخارجي
لان المراد بالجوهر الذي له النطق ما يصدق هو عليه لا
مفهومه وهو في الانسان عين صورته النوعية وفي
الملك عين حقيقته النوعية قوله اي في مرتبة واحدة
اشار الى ان الفصل سواء كان قريبا او بعيدا لا يمكن ان يكون
متعددا في مرتبة واحدة قوله ولما اشتبه اه يعني لما
اشتبه تقدم كل من مبدء الحس ومبداء الحركة الارادية
اي القوة الحاسة والقوة المحركة على الاخر فلا يتجه انه
لا اشتباه لان مبادي افعال الحيوان التصور ثم الشوق ثم
الارادة ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك
مطلقا لا على الاحساس خصوصا قوله لم يكن لها فصل و
ذلك لان كل واحد منهما ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما
ليس جزءا مميزا قوله لم يمتنع تعدده في ماهية اه بل يمتنع
بالنظر الى الكل وعلى الماهية ه
منه رحمه ربه

بل في حقيقة واحدة بالقياس الى الصنفين مختلفين الاول كالحيوان بان يكون مادة في الفرس وصورة في الانسان والثاني كالناطق بان يكون في الانسان مادة بالقياس الى الملك وصورة بالقياس الى النفس ه منه رحمه ربه

المعبر به عن الفصل في الحيوان هو مبادي الحس والحركة لا النفس الحس والحركة والفصل هو النفس الحيوانية كما ان المعبر به عن الفصل في الانسان هو مبادي النطق والفصل هو النفس الانسانية او المعبر به عن الفصل في الحيوان النفس الحس والحركة مبدا احدهما ففي عبارة الشرح تسامح منه رحمه ربه

الوجه ميلانا جاز ه منه

مطلقا فان التميز ليس الا معنى واحدا فعلته لا يكون
الا امرا واحدا قوله لان جنس اه والا يلزم اتحاد النوعين
وفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لا اينما وجدت
وجد وله جواب فتامل قوله والاظهر اه بل الاظهر انهما
مشتركان في مقدمة الدليل اذ قد اخذ في الرابع مع استلزام
التخلف استحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة
واحدة بل الاظهر ان الرابع يحتمل صورتين الاولى عدم
مفارقة الفصل للجنس في نوعين وهي عين الثالث والثانية
عدم مقارنته لهما في نوع واحد وهي ليست عينه ولا
متفرعا عليه ولا مشتركا معه في الدليل ومقدمته قوله فلا
منع منه عليه فان قلت اذا كان بين الاجزاء عموم من وجه
يكون بينها وبين الكل عموم مطلق والاخص المطلق
كيف يحصل من انضمام الاعمين المطلقين وعلى تقدير
حصوله يرفع كل منهما ابهام الآخر فيلزم الدور قلت كل
منهما عام ومبهم من وجه وخاص ومحصل من وجه قياسا
الى الآخر فهو باعتبار الخصوص ابهام الآخر باعتبار العموم
فسقط الدور قوله نعم يمنع ذلك اه لا يخفى ان الماهية

[illegible] ان اجزاء الماهية في الحقيقة لا يكون بينها عموم وخصوص من وجه سواء كانت الماهية حقيقية او اعتبارية [illegible]

يكفي في تقويمها ابهام احد الجزئين وتحصل الجزء الاخر
فكل من الحيوان والناطق مقوم للحقيقة الانسانية
من جهة واحدة فالحيوان مقوم لها من حيث انه
عام ومبهم والناطق مقوم لها من حيث انه خاص ومحصل
له فتكون كل منهما مقوما من جهة وخارجا من جهة
وخارجا من جهة اخرى فلا يكون بين الجزئين من حيث
الجزئية عموم وخصوص من وجه قوله لا يتصور فيه اه
انت تعلم ان المركب الذي ليس فيه ابهام وتحصل ليس
مركبا عقليا فان معنى التركيب العقلي ان ينضم احد الجزئين
الى الاخر من حيث انه بعينه ويحصله لا من حيث انه
امر آخر يحصل منهما ثالث قوله فيستلزم ان يكون اه
احد وجهي الافتراق بينهما تحقق الفصل وعدم تحقق الجنس
في نوع من هذين النوعين ليس ذلك الجنس جنسا له و
فيه انه يجوز ان يكون جنس كل من النوعين عرضيا للنوع
الاخر الا ان يعتبر العموم بحسب الاعتبار فتامل لانه لا
تحصل اه الظاهر انه اراد بالتحصل التحصل النوعي وبالابهام
مقابله بقرينة قوله والا لكان اه وفيه منافشة ظاهرة و

بقي الكلام في المركب العقلي والمركب
من المتنافيين ليس مركبا
عقليا اه منه رحمه ربه

واما الوجه الآخر
فظاهر تحققه
لعدم الجنسية له
منه رحمه ربه

الماهية من حيث هي يحمل عليها الفصل ولا يحمل عليها العرض العام
منه رحمه ربه

هي انه يجوز ان يكون كل من الجنسين محتاجا في التحصل
النوعي الى الجنس الاخر باعتبار تحصله في الجملة فلا يلزم
الدور فان العلة حينئذ تحصل في الجملة والمعلول تحصل
نوعي فالاولى ان يقم لما كان كل منهما رافعا لابهام الاخر
كان كل منهما جنسا عاما مبهما من وجه وفصلا خاصا
محصلا من وجه اخر فيكون بينهما عموم من وجه وقد
مر حاله اويقم على هذا التقدير يكون كل منهما مع
الفصل المقارن فصلا وبدونه جنسا فيلزم دخول
الشيء الواحد في الحقيقة الواحدة مرتين فافهم قوله وقد
اختلف في التعين اه اعلم ان التعين يطلق على معنيين الاول
كون الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين امور متعددة
وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن ويلحق الصور الذهنية
من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما
من شان الصور دون الاعيان والاختلاف بالكلية والجزئية
انما هو لاختلاف الادراك دون المدرك فالشيء اذا ادرك
بالحواس وحصل فيها كان جزئيا واذا ادرك بالعقل و
حصل فيه كان كليا ويدل عليه ما ذكروه في تعريف الكلي

والجزئي

والجزئي ويظهر منه كلية اللاشئ ونحوه فان تصور
هذه المفهومات لا يمنع فرض الشركة وانفسها يمنع عنه
وما ظن ان ههنا ان كلية الكلي بالنسبة الى افراد كلي آخر
انما يصح على هذا التقدير فليس بشئ لان العقل لا يجوز
صدق الصورة الانسانية على افراد الفرس كما لا يجوز صدق
الحقيقة الانسانية عليها والثاني كون الشئ ممتازا عما
عداه وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى ان الوجود
ينضم الى الشئ فيصير المجموع شخصا بل بمعنى ان الشئ يصير
بالوجود ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدر الاثار و
يمكن ان ينبه عليه بان تمائز العرضين المتماثلين يحصل
من وجودهما في الموضوعين وكذا تمائز الصورتين
المتماثلين يحصل من وجودهما في المادتين وقد تقرر في
موضعه ان وجود العرض هو بعينه وجوده في الموضوع
و وجود الصورة هو بعينه وجودها في المادة قال المعلم الثاني
في تعليقاته هوية الشئ وتعينه و وحدته وخصوصيته
و وجودها المنفرد له كلها واحد يعني ان الحيثية التي بها
يصير الشئ موجودا هي بعينها حيثية بها يصير متشخصا وواحدا

الفاضل مولانا ميرزا جان

الصورة الحاصلة من الانسان في العقل انسان
فيمتنع نفس تصوره صدقه على الافراد الفرسية
والصورة الحاصلة من اللاشئ في
العقل شئ فلا يمنع نفس تصوره
صدقه على الافراد الفرضية
فافهم
منه رحمه

فكل متشخص خارجيا كان او ذهنيا
واجبا كان او ممكنا جوهرا كان
او عرضا متشخص بعين وجوده
وجوده الخاص به الاشخاص
الفرق بين الاشخاص
في كونها اشخاصا
تشهد به الضرورة
منه رحمه

فالوجود والتشخص والوحدة مفهومات متغايرة
وما به الوجود وما به التشخص وما به الوحدة امر واحد
فقد ظهر لك ان التشخص على كلا المعنيين امر اعتباري
وما به التشخص على المعنى الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو
امر اعتباري وعلى المعنى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي
هو موجود بنفسه فتامل قوله اي موجود في الخارج اي من
شانه الوجود الخارجي على تقدير ان يكون الجزء العقلي موجودا
في الخارج فان التعين مطلقا على تقدير نفي الجزء العقلي
ليس من شانه الوجود الخارجي وتعين الصور الذهنية على
كلا التقديرين ليس موجودا في الخارج قوله والجواب اه
هذا جواب باختيار الشق الثاني وفيه نظر لانه ان اراد
بمفهوم زيد المفهوم التقييدي الذي يعبر عنه بالفرد او
الحصة فلا نم انه موجود في الخارج ضرورة ان التقييد الذي
هو امر اعتباري جزء فيه وان اراد حقيقته من حيث هي فلا
نم انها غير الحقيقة الانسانية فان حقيقة زيد هي بعينه
حقيقة الانسان لكن العقل قد يلاحظها لا بشرط شيء
فيكون كليا طبيعيا يصدق على كثيرين وقد يلاحظها

بشرط لا شيء

بشرط شئ فيكون فردا او حصة لا يصدق عليها
لا يقم لو لم يكن التشخص داخلا في حقيقة الشخص لكان
التغاير بين زيد اعتباريا وهو بط بالضرورة لانا
نقول ان اردت بالتغاير التغاير بحسب الحقيقة فبطلان
التالي مم وان اردت به التغاير بحسب الاشارة فالملازمة
ممنوعة فان الشئ كما يصير بالوجود مصدرا للاثار كذلك
يصير به ممتازا عما عداه فافهم لعله يحتاج الى لطف
القريحة قوله وكذلك الماهيات النوعية اه انت خبير بان
حقيقة الشخص على هذا التقدير يكون مركبة من النوع و
التشخص تركيبا عقليا فيجب ان يكون بحذائهما جزآن
خارجيان لما ان الجزء العقلي هو بحذاء الجزء الخارجي
ومن البين ان ليس ههنا جزء خارجي غير المادة والصورة
اللتين بحذائهما الجنس والفصل وايض التشخص لو كان
جزءا عقليا للشخص لوجب ان يحمل عليه واللازم بط اذ
لا يتصور الاتحاد الحقيقي بين التشخص الذي هو متشخص
بذاته وبين الشخص الذي هو ليس متشخصا بذاته وايض
يلزم على هذا التقدير ان لا يقبل الذهن ما هو حقيقته

الشيء بل ما هو جزء منه لان الاشياء لا يحصل في الذهن
بهوياتها فاعرف قوله ثم اشاره قد فرق من وجهين
الاول ان صورة المشخص لا يحصل في العقل وصورة الفصل
يحصل فيه والثاني ان صورة المشخص لا يحتمل صورا متعددة
الفصل يحتملها وفي الاول نظر لانه لا يشمل مشخص الاشخاص
المجردة ولا مشخص الصورة الذهنية العقلية فالثاني ايضا
لا يتم لانه متفرع على الاول قوله فمن قال اه المحققون القائلون
بوجود الطبائع ارادوا بها ذاتيات الموجودات الخارجية
دون عرضياتها الا من ذهب منهم باتحاد العرض والعرضي
وتوضيح مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونها مقترنة
بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فيكون
تلك الحقيقة من حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها
في الخارج كما تشهد به الضرورة العقلية كيف ولو لم يكن كك
يلزم مفارقتها عن نفسها وبطلانها حال مقارنتها بالعوارض
وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لان تعينها ليس
عينها ولا جزءها فيمكن ان يلاحظها لا بشرط شيء ويعرض
بها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن ان يلاحظها

الحاصل ان الفرق الاول اي حصول الفصل في العقل وعدم حصول التشخص فيه والفرق الثاني اي كلية الفصل وجزئية التشخص يجريان في الجزئيات المادية وكلياتها المنتزعة عنها بالنظر الى الادراك الحصولي الحاصل لنا ولا يجريان في الاشخاص المجردة ولا في الصورة العقلية بحسب وجودها الذهني بالنظر الى الواقع مع قطع النظر عن تعلق ادراكنا الحصولي فكان فيه خلطا بين معنى التشخص اذ الكلام في المعنى الثاني والفرق في المعنى الاول فتامله منه رحمه ربه

بشرط

لكن موجود ضمنيا وجد
لانه ضمنيا [illegible] للاشتراك بل بعضه
متعين وجد الذات وهو الواحد للذات
لان تعينه غيره وبعضه ليس بمتعين وحده الذات
وهو الكل للذات لان تعينه ليس نفسه ولا جزئه من حيث
معا ليس بمتعين ويقبل الشركة وان كان من حيث الخلط
بالتعين متعينا فلا بل بها الا ان الخلطين لا ينفك
احدهما عن الاخرى في الوجود بل لا امتياز بينهما
وهذا معنى قولهم التي ما لم يتشخص لم يوجد
وما لم يوجد لم يتشخص ه منه [illegible]

بشرط شئ ويعرض بها الجزئية ويكون فردا او حصة
فيصح ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة
في الخارج مشتركة بين افرادها وصورتها العقلية
متصفة بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين ويصح ايضا
ان يقال ان طبيعتها الكلية منتزعة عنها بضرب من
التحليل وعلى هذا التقدير ليس النزاع لفظيا الا ان القائلين
بوجود الطبائع ذهبوا الى ان المنتزع والمنتزع عنه متحدان
بالذات والنافين له ذهبوا الى انهما متحدان بالعرض
ثم ههنا استدلال مشهور اورده الشيخ في الهيات الشفا
حيث قال وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا
ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان
بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فالحيوان
ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود
وبالغ في التشنيع على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان
وقال فالحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشئ الطبيعي و
الماخوذ بذاته هي الطبيعة التي وجودها اقدم من وجود
الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يختص

الوجود الواحد من حيث هو للطبيعة يقال له
وجود الهي ووجود قبل الكثرة ومن حيث هو للشخص
يقال له وجود طبيعي ووجود مع الكثرة ه منه رحمه

وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيو
عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وان كا
بعناية الله ثم فهو ينسب الى الطبيعة الجزئية وحاصله
ان الحيوان لا بشرط شيء جزء هذا الحيوان في الملاحظة
التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشيء لا يختلف باختلاف
الملاحظة فحيث وجد هذا الحيوان وجب ان يوجد
الحيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان وان
لم يكن على وصف الجزئية بناء على ان الجزئية والعينية
من خصوصيات انحاء الوجود فليتامل قوله واما ما يقرر
اه ذهب بعض القائلين بوجود الكلي الطبيعي الى
ان الطبيعة متعددة بالذات وليست متصفة بالو
متمسكا بان ملاك التعدد بالذات تعدد الوجود بالذات
فالطبيعة اذا كانت موجودة بالذات بعين وجودات
الاشخاص كانت متعددة بالذات فكما يوصف الافراد
بالتعدد فكذا الطبيعة وفرع على ذلك ان المهملة الموجبة
كما يصدق بصدق الموجبة كذا المهملة السالبة يصدق
بصدق الجزئية السالبة والقول الفصل ان اريد بالطبيعة

الطبيعة المطلق

الطبيعة المطلقة اي الماخوذ لا بشرط شيء فلها وحدة
مبهمة لا بالعرض وتعدد بالعرض لا بالذات لان ملاك
تعدد الشيء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا
شك انه اذا لوحظ الشيء بشرط شيء يصح اسناد التعدد اليه
وانا لوحظ لا بشرط شيء لا يصح اسناده اليه لان الحيثية
الاطلاقية تابى عنه والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع
القضية الطبيعية كما انها باعتبار شرط لا موضوعها اي
وتحقق بتحقق فردما وينتفي بانتفاء جميع الافراد و
ان اريد بها مطلق الطبيعة اي الماخوذة من حيث هي
مع قطع النظر عن الحيثية الاطلاقية فلها وحدة بالذات
بحسب تعدد الاشخاص اذ ليس لها على هذا التقدير اعتبار
زائد على اعتبار الطبيعة فلا يابى العقل عن اسناد التعدد
اليها والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية المهملة و
يتحقق بتحقق فردما وينتفي بانتفائه فتدبر قوله فجوابه
اه وجوابه ان كل واحد من الكثرة مع قطع النظر عن التشخص
عين الطبيعة وعين الواحد الآخر منها ومن حيث انه
مخلوط بالتشخص غيرهما فلا تغفل قوله لو كان عدميا اه

مع اعتبار التجريد عن التنوع او التشخص موضوعها له منه رحمه الله

الطبيعة بهذا الوجه اعم من الطبيعة المطلقة كما انها اعم من الطبيعة المخصوصة وموجودة في الخارج كان الطبيعة المخصوصة موجودة فيه ومتصفة بالوحدة فيه كما انها متصفة بالتعدد فيه ولا منافاة بينهما الا انها مع اخذ الوحدة ليست متعددة ومع اخذ التعدد ليست واحدة له منه رحمه الله

التشخص ليس نسبيا فلا خفي انه مع قطع النظر عنه يكون واحدا كالحيوان مثلا له منه رحمه الله

الحاصل ان الموجود في الخارج نفس الطبيعة مقترنة بعوارض مخصوصة فلها في الخارج باعتبار ذاتها من حيث هي وحدة مبهمة وباعتبار

فيه نظر لانا لانسلم انه اذا كان عدما مطلقا لايميز
غيره الاترى ان الفصل مع انه مبهم يحصل الجنس ولو سلم
فلانم انه اذا كان عدما للاتعين كان وجوديا لم لايجوز
ان يكون عدما لما يصدق عليه اللاتعين او عدما للمفهوم
ويكون التعين المسلوب عدميا مع ان عدم العدمي
لانم للوجودي لاعينه ولو سلم فلانم تماثل التعينات لجواز
ان يكون متخالفة في الحقيقة متشاركة في عارض هو مفهوم
التعين قوله فلوكان العدمي اه الملازمة ممنوعة والسند
ظ قوله بل المراد بالوجودي اه الوجودي يطلق في المشهور
على ثلثة معان ما الاول ما لايكون السلب جزء المفهومه و
الثاني ما من شانه الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي
والعدمي على ما يقابلها والمعنى الاول من الوجودي اعم من
الثاني والثاني من الثالث والمعنى الاول من العدمي اخص
من الثاني والثالث والظ ان المراد بوجودية التعين و
عدمية المعنى الثاني والثالث كما يدل عليه ادلة الطرفين
والجواب على هذا التقدير ان العدمي بهذين المعنيين لا
يلزم ان يكون عدما مطلقا او عدما مضافا واما ما

ذكره

وايضا على ذلك التقدير يفوت الحصر في الشقوق الا بعده منه مد ظله

على ذلك التقدير يمكن اختيار كل من الشق الثاني والثالث منه مد ظله

على ذلك التقدير يمكن اختيار كل من الشق الثالث والرابع ه

[illegible]

وان كان دليل القائل بالوجودية يثبت الاول ايضا لاستلزام الاخص الاعم منه

ذكره المصنف من معنى الوجودي والعدمي وحمل الوجودي
ههنا عليه فرعا على خلاف المشهور ولا ينطبق عليه ادلة الطرفين
قوله وفي هذا الجواب نظر اه يمكن ان يتم مراد المجيب ان
التعين ينضم الى الماهية النوعية لا الى حصة منها وهي
ممتازة عما عداها لذاتها فلا يلزم الدور قوله بل الجواب اه
حاصل الدليل ان ثبوت الصفة الوجودية للموصوف فرع
تعين الموصوف كما انه فرع وجوده فلو كان التعين صفة
وجودية يلزم الدور اذ ليس ههنا تعين آخر وحاصل هذا
الجواب على ما هو الظاهر منه ان ثبوت الصفة الوجودية للموصوف
لا يتوقف على تعين الموصوف حتى يلزم الدور بل يستلزمه
كما انه يستلزم وجود الموصوف ولا يتوقف عليه وفيه نظر
لان التعين اذا كان صفة وجودية كان اتصاف الماهية
به اتصافا انضماميا والضرورة حاكمة بان الاتصاف
الانضمامي يتوقف على تعين الموصوف كما انه يتوقف على وجوده
بل الجواب ان يقال انضمام التعين الى الماهية ليس انضماما على
سبيل الحقيقة بل هو كانضمام الفصل الى الجنس فلا يستدعي
امتياز المنضم اليه ويمكن حمل هذا الجواب على ذلك قوله بل كل

حيث الوجودية في الخارج لا يلزم ان يكون وجوديا بهذا المعنى فلا ينطبق الدليل على المدعى وهو وجودية التعين منه عفي عنه

فالموقوف عليه تميز الماهية الكلية عما عداها والموقوف هو التميز الشخصي منه عفي عنه

كون التعين وجوديا بمعنى كان لا انضماميا على سبيل الحقيقة فان الاجزاء التحليلية عند القائل بوجودها موجودة بوجود واحد وانضمامها ليس حقيقيا منه عفي عنه

قوله فان قلت هذا لا يطابق اصل القوم فانهم حصروا
الممكنات في المقولات العشر حتى نقل من المعلم الاول انه لا يستطيع
ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عنها فلا يمكن ان يكون في
الممكنات شيء ليس له حقيقة نوعية وماهية جنسية
قلت التعين ليس من الممكنات لكونه جزءا عقليا ممتنع الوجود
في الخارج مع ان حصر الممكنات في المقولات العشر مما لا يقول
عليه والا يلزم عليهم انتفاء البسائط الخارجية لاستلزام
التركيب العقلي التركيب الخارجي والحق ان التعين المراعتبار
سواء كان بمعنى امتناع الاشتراك او بمعنى الامتياز عن الغير
لكن الاول يحصل بالحصول في الذهن ويختلف باختلاف
الادراك ومنشاؤه الافتران بالمادة ولواحقها والثاني
يحصل بالوجود الحقيقي الذي هو حقيقة الواجب تعالى على
تقدير وحدة الوجود وحقيقة ناعتة متعينة بنفسها
على تقدير تعدده فافهم قوله فان هذا النفي اه وذلك
لان ثبوت الذاتي للذات على تميز الذات والتسلسل انما ينتهي
هو في الامور الموجودة دون الامور الاعتبارية قوله بل هذا
اقوى اه وذلك لان فرض التعدد فيما صدق عليه مفهوم

عند من يقول الطبائع اه منه سلمه ربه

لا يتوقف اه

الفرض هنا بمعنى التجويز العقلي
فالمراد بمعنى التقدير لا يخرج
عن الاقة كما منه سلمه ربه

الواجب

الواجب فرض محال بالوصفية وفي الماهية المنحصرة
في الشخص فرض محال بالاضافة وذلك لان التعين
في مرتبة الذات وفي الماهية المنحصرة في الفرد في مرتبة
العارض الا ترى ان كل شخص من حيث انه شخص لا يمكن فرض
تعدده ومنشاء ذلك عينية الوجود وزيادته قوله
بل تعلل بمحلها اه فان قلت الحلول كما يقتضي تعين المحل كذا
يقتضي تعين الحال فلو كان محل الماهية علة لتعينها يلزم
الدور قلت الحلول يستلزم تعين المحل استلزام المعلول
للعلة ويستلزم تعين الحال استلزام العلة للمعلول فعلى
تقدير ان يكون محل الماهية علة لتعينها لا يلزم الدور
فان قيل تعين الماهية حال فيها لاختصاصها اختصاصا
ناعتا مع انه ليس متاخرا عن كونها متعينة قلنا التعين
ان كان جزءا عقليا للماهية كان متحدا معها فلا يتصور
حلوله فيها والا كان وصفا اعتباريا وحلول الوصف
الاعتباري لا يتوقف على تعين محل بل يستلزمه والتحقيق
ان نحو الوجود منشاء التعين ولما كان وجود الحال هو
بعينه وجوده للمحل كان المحل علة للتعين بخلاف وجود

التعين لا يعلل بالماهية من حيث هي بل بالماهية من
حيث الوجود فانها من حيث هي لا يصلح ان يكون
علة مقتضية لشيء على ما يشهد به الضرورة
كيف والاثار انما يترتب على الوجود
وبالجملة منشاء التعين هو
نحو الوجود سواء كان ذلك
الوجود من قبيل وجود الشيء
في نفسه وهو في المادة
وفي المجرد عنها او
من قبيل وجود الشيء
لغيره وهو في العقره
بها ويرجع هذا
الوجدان
الى الوجود
الحقيقي القائم بنفسه الذي يحصل [illegible]
[illegible]

المحل فانه ليس بعينه وجوده للحال ضرورة تقدم الوجود
على سائر العوارض فلا جرم لا يكون للحال علة للتعين
فافهم قوله وقد يقام اه لعل المراد بالمادة ههنا المحل مطلقا
فلما كان غير المادي بهذا المعنى مجردا عن المادة الجسمية سمي
بالمجرد والمفارق نعم يبقى الكلام في كون العقول غير مادية
بهذا المعنى ولذلك قيل ان كلامهم في اثبات العقول يشبه
كلام الصوفية ولا يبعد اه يقيم العقل الذي هو الصادر
الاول لا يمكن ان يكون له محل تامل وكذا العقل الذي يعرض
انه محل للعقل الاخر قوله فيتعدد بحسب تعدد المادة
اه هذا عند التعلق بالبدن واما بعد قطع التعلق عنه
فالتعين والتعدد بحسب الملكات المكتسبة حال التعلق
حتى قال بعض ارباب الذوق والشهود ان تلك الملكات
تتجسد في عالم المثال ويصير بدنا للنفس وربما سموه بالبدن
المكتسب والبدن المثالي وبالجملة النفس تتعين بما يبقى
في البدن تمام العمر او بالملكات المكتسبة اي باحدها
لا على التعيين هذا والحق ان سبب تعينها في اي حال هو نحو
وجودها المنسوب الى البدن قال المحقق الطوسي في اجوبة

اي الصادر في المرتبة الثانية وهو العقل الثاني ليس الصادر الاول وهو العقل الاول محلا له مثلا لما تقرر عندهم ان الشيء لا يكون فاعلا لشيء وقابلا له معا والحاصل ان العقل في السلسلة الطولية فاعل فلا يكون في هذه السلسلة قابلا له منه

[illegible]

لا باحدها على التعيين والا يلزم انعدام النفس بعد المفارقة منه رحمه

اسولة

اسولة العارف القونوي قدس سره امتياز النفس عن
غيرها بعد المفارقة يكون بسبب تعلقها السابق
ببدن يمتاز عن سائر الابدان وتعين حصل لها من
جهة ذلك البدن ولوكان امتيازها بصور الاعمال
والعلوم او بالهيئات المكتسبة حال كونها متصلة بالبدن
لما كان لنفوس الصبيان الصغار ذلك الامتياز ووجب
من ذلك اتحادها بعد الموت قوله والجواب عن اعتراض
اه تحقيقه ان الهيولى العنصرية لها وحدة شخصية
مبهمة مستندة الى ماهيتها وتعدد تشخصي بالعرض مستند
الى اعراض تلحقها الاستعدادات متعاقبة وهذا التعدد
سبب لتعدد الاشخاص الحالة فيها فان النوع الذي
يتعدد اشخاصه يحتاج في تعدده لا تعدد المادة سوا
كان تعددا بالذات او بالعرض فللمادة العنصرية تعين
بالذات مستند الى ماهيتها وتعينات بالعرض مستندة الى
العوارض اللاحقة لها وهذه التعينات منشاء لتعينات
الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول منشاء لتعينات
العوارض اللاحقة لها وبهذا يندفع اعتراض المصنف و

غير ذلك من الاعتراضات كما قيل ان هذا الجواب ينافي
ما ذهبوا اليه من ان هيولى العنصريات شخص واحد
وينافي ما ذكروا في اصل الدليل من ان الحلول فرع تعين
المحل وكما يقال لو كان تعين القابل معللا باعراض لحقته
لاستعدادات غير متناهية يلزم وجود المواد الغير المتناهية
وانعدام الجسم بالكلية عند التفرق فتامل قوله وقد
يجاب اه انت تعلم ان الوجود سبب للتعين وقد تقرر عندهم
ان وجود الشيء القائم بنفسه هو وجوده في نفسه ووجود
الشيء القائم بغيره هو وجوده في محله فماهية الشيء القائم
بنفسه من حيث انها موجودة في نفسها علة لتعينه
فيكون منحصرا في الفرد ومحل الشيء القائم بغيره من حيث
انه موجودة فيه علة لتعينه فيكون متعددا بتعدده
واما الامر المباين عن الشيء فنسبته الى ذلك الشيء
والى غيره سواء في امتناع تعلق الوجود به لانه ليس نفس
الشيء ولا محله فلا يمكن ان يكون علة لتعينه فتدبر قوله
فان من لا يقدر اه بيانه ان الوجوب والامكان والامتناع
قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وتصوراتها

[illegible]

[illegible]

بالكنه

بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه
المعاني بالكنه اذ كنهها ليس الا هذه المعاني المنتزعة الحاصلة
في الذهن الا ترى ان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الكسب
يتصور حصصها كوجوب حيوانية الانسان وامكان كاتبيته
وامتناع حجرية وتصور الحصة يستلزم تصور الطبيعة
ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعاني التي هي
منشاء الانتزاع المعاني المصدرية والظاهر ان تصورها
نظرية ولذا اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها قوله
وانه دور ظاهر اي غير خفي ولم يرد به المعنى المصطلح
المقابل للمضمر فان الدور في جميعها مضمر فان قيل قد
(القائل مولانا ميرزاجان)
عرفت الواجب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص بالواجب
فلا يلزم الدور قلت الكلام في تعريف الوجوب والامكان
والامتناع بالمعاني المصدرية ومشتقاتها ولا شك ان كلا
من الامكان العام والخاص حصة من الامكان المطلق بهذا
المعنى وكذا مشتق كل منهما حصة من مشتقه ومن البين
(الا ان الحصة الاولى اعم من الحصة الثانية منه)
ان خفاء الحصة انما هو لخفاء الطبيعة فلو عرف طبيعة
الشيء بحصة شيء آخر ثم عرف حصة الشيء الثاني بحصة

ضرورة ان الحصة هي الطبيعة [illegible]

الشيء الاول يلزم الدور وههنا كذلك لانه عرف طبيعة
الواجب بالممكن العام الذي هو حصة من الممكن المطلق ثم
عرف حصة الممكن بحصة الواجب نعم ان عرف الوجوب مثلا
بمعنى منشاء الانتزاع بالامكان او الامتناع بالمعنيين المصدريين
لا يلزم الدور فافهم قوله وذلك لانه الاظهر ان يقع
الوجوب اقرب الى الوجود من الامتناع والامكان في الظهور
والجلاء لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة
العدم والامكان سلب ضرورتهما ولاشك ان الوجود اظهر
المفهومات واجلاها وما هو اقرب الى اظهر التصورات
في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في الهيات الشفا
واما كشف الحال في ذلك فقد مر لك في انولوطيقا على
ان اولى هذه الثلثة في ان يتصور اولا هو الواجب و
ذلك لان الواجب يدل على تاكد الوجود والوجود اعرف
من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما
بالوجود قوله واعلم انه فيه اشارة الى ان الوجوب الذي
يطلق على هذه الخواص الثلث هو بمعنى منشاء الانتزاع و
مصداق الحمل لا بالمعنى المصدري الانتزاعي فانه اذا كان الوجوب

النسب مع القرب بحسب التعقل ... فالوجوب فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه الوجود والعدم معا فلاشك ان الوجود فقط اظهر من العدم فقط ومن الوجود والعدم معا فكذا الوجوب والامتناع والامكان ومن ههنا يظهر الترتيب بينها في الظهور الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان ه منه

معقولا

مقولا على الواجب ومحمولا عليه باعتبار هذه الخواص
فهذه الخواص منشاء لانتزاعه ومصداق لحمله لا يقرر ذات
الواجب لا يقتضي وجوده عند الحكماء القائلين بان
وجوده عينه فالخاصة الثانية عندهم لا يتحقق فيه
لانا نقول مرادهم من الخاصة الاولى والثانية ان ذاته تعم
من حيث هي مصداق لحمل الوجود ومنشاء لانتزاعه و
هو معنى عينية الوجود وربما تسمع منهم انها مناط الوجوب
فهاتان الخاصتان ترجعان الى خصوصية ذات الواجب
ونحو وجوده وبهذا ظهر لك انه لا حاجة في اطلاق الوجوب
على الخاصة الثالثة الى التاويل ولا ترتيب بين الخاصة
الاولى والثانية الا بحسب العنوان فتدبر **قوله** اما تغايرها
اه فيه اشارة الى ان الاولى في العبارة تقديم التغاير على
التلازم وذكر الخواص الثلث على عكس الترتيب المذكور ثم
الثالثة كما انها غير الذات بحسب المفهوم وعينها بحسب
ما هو المراد منها كذا الاولى والثانية الا ان يبنى ذلك على
مذهب المتكلمين ويحمل العينية على حمل المواطاة مطلقا
قوله وكذا الامكان اه تحقيقه ان للامكان معنيين الاو

معنى مصدري وحقيقته سلب ضرورة الطرفين سلبا
بسيطا والثاني مصداق الحمل ويعبر عنه بهذه الخواص الثلث
والمراد بالخاصتين الاوليين زيادة الوجود على الماهية
فمايرجعان الى خصوصية الذات ونحو تقريرها على قياس
ما مر في الوجوب فكما ان الوجوب بمعنى مصداق الحمل نفس
ذات الواجب كذا الامكان بهذا المعنى نفس ذات الممكن
فافهم **قوله** فلانه صفة لما يستحيل وجوده اه اورد عليه
انه لايجري في امتناع العدم فانه صفة لما يجب وجوده
فلا يلزم ان يكون الامتناع المطلق امرا اعتباريا اذ يكفي
في وجودية الطبيعة وجود فرد منها واجيب عنه تارة
بان المبحوث عنه هو امتناع الوجود وهو صفة لما يستحيل
وجوده فهو امر اعتباري وهذا مبني على ان الامتناع حقائق
متعددة فانه اذا كان حقيقة واحدة وكانت هذه الحقيقة
صفة عينية كان امتناع الوجود صفة عينية وتارة
بان الشيء سواء كان موجودا او معدوما لا يتصف بالصفة
العينية الا بان يوجد فيه فرد منها الا ترى ان الجسم موجودا
كان او معدوما لا يمكن ان يتصف بالحركة المعدومة فالامتنا

[illegible]

لايكون

يكون
لايكون صفة عينية ولا امتناع الوجود الذي هو صفة
للممتنع الوجود موجودا وهذا مبني على ان الامتناع حقيقة
واحدة فانه اذا كان حقائق متعددة لايلزم وجود
امتناع الوجود ولك ان تقول اعتبارية الفرد يستلزم
اعتبارية الطبيعة سواء كانت الطبيعة ذاتية او
عرضيه والايكون الفرد صفة عينية على تقدير الذاتية
ويعرض للموجود للمعدوم على تقدير العرضية نعم اعتبارية
الطبيعة لايستلزم اعتبارية الفرد فانها يجوز ان يكون عرضية
له فاذا كان امتناع الوجود اعتباريا كان الامتناع المطلق
اعتباريا وهذا ايض مبني على ان الامتناع حقيقة واحدة
والتحقيق ان الامتناع بالمعنى المصدري حقيقة واحدة اعتبارية
وافرادها حصص كما تشهد به الضرورة كيف وهو كيفية
للنسبة التي يمتنع وجودها في الخارج والامتناع بمعنى
مصداق الحمل امور متعددة بعضها عينية وبعضها اعتباري
فتدبر قوله وان كان الوجوب اه كانه اراد بالواجب
ماكان وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا سواء كان وجودا
في نفسه او وجودا لغيره والا فلا حاجة الى ابطال كون

ههنا يمكن وضع ضوابط كلية الاولى ان عينية الطبيعة تستلزم عينية الفرد سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية اما الاول فظ واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك يلزم عروض الموجود للمعدوم والثانية ان عينية الفرد تستلزم عينية الطبيعة اذا كانت الطبيعة ذاتية ولا يستلزم عينيتها اذا كانت عرضية وذلك ظ والثالثة ان اعتبارية الفرد تستلزم اعتبارية الطبيعة اذا كانت الطبيعة ذاتية ولا تستلزم اعتباريتها اذا كانت عرضية وذلك ايض ظاهر والرابعة ان اعتبارية الطبيعة يستلزم اعتبارية الفرد سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية كما ذكرناه اه منه رحمه

الوجوب الذي هو وصف قائم بالغير واجبا قائما بالذات
فما ذكر في ابطال الشق الاول يجري في احدى صورتي
هذا الشق اي في صورة كونه واجبا قائما بالغير كما ان
ما ذكر في ابطال هذا الشق يجري في الشق الاول لان الممكن
مالم يجب لم يوجد قوله فان وجوده انت تعلم ان وجود
فرد من افراد الطبيعة وان لم يستلزم وجود جميعها لكن
المدعى ههنا اعتبارية طبيعة الوجوب ولا شك ان فردا منه
اذا كان اعتباريا كانت طبيعية اعتبارية كما سبق فالاولى
ان يقم اعتبارية جميع افراده لجواز ان يكون طبايعه مختلفة
فان قلت لا حاجة في دفع لزوم التسلسل الى ان يكون وجوب
الوجوب وما بعده من المراتب امرا اعتباريا بل يكفي فيه ان
يكون معدوما قلت قد عرفت ان الاتصاف بصفة عينية
لا يمكن الا ان يكون الصفة موجودة فان الاتصاف الانضمامي
يستدعي وجود الطرفين قوله ولعل آه يعني ان المراد من كون
وجوب الوجوب نفسه عدم امتيازهما في الخارج ولا
يخفى بعده فلعل المراد ان مصداق حمل الوجوب على الوجوب
نفسه وفيه ما فيه قوله قلنا ممنوع اه كان مراد المستدل

اي وان كان فيه ما فيه لان الوجوب صفة فلا يمكن ان يكون نفس من غير اعتبار الموصوف مصداقا فالحمل الوجوب به

بالوجوب

بالوجوب مصداق أي ما به الواجبية لا المعنى المصدري
الذي هو الواجبية ولا شك في تغايرهما وكون الاول
علة للثاني مع ان العلة ههنا نفس الوجوب والمعلول
اتصاف الذات به وسيجيء في مقدمة الموقف الثالث
ان من انكر الاحوال منا قال لا معنى للعالمية والقادرية
سوى قيام العلم والقدرة بذات الموصوف فالاولى ان
يجاب بان الكلام في الوجوب المطلق الاعم من الوجوب
بالذات والوجوب بالغير وما ذكرتم لا يجري الا في الوجوب
بالذات والحق ان الوجوب بالمعنى المصدري امر اعتباري
ضرورة انه كيفية للنسبة التي هي ممتنعة الوجود في الخارج
وبمعنى مصداق الحمل ومنشاء الانتزاع ليس امرا اعتباريا
بل واجبا قائما بالذات لانه لو كان صفة عينية لزم
تقدمه على نفسه لتاخر الاتصاف الانضمامي عن وجود
الموصوف المتاخر عن وجوبه ولو كان صفة اعتبارية
كان لانتزاعها منشاء اخر فان انتهى الى موجود خارجي كان
ذلك منشاء الانتزاع حقيقة وان لم ينته اليه يمتنع انتزاع
الوجوب لاستلزامه الانتزاعات الغير المتناهية حين انتزاعه

الحمد

العلة والمعلول ههنا حاصل سواء كان وجود الوصف وجودا في نفسه او وجودا للموصوف من حيث هو مستقل بالمفهومية منه

الآن يقرر الترديد في الدليل بين الواصل الى حد الوجوب وبين اللاواصل اليه منه

تمام الدليل عليه لان الوجوب بالغير وما بعده من المراتب وجوبان بالغير ممنوع لعدم دليله

تعدد الوجوب بالوجوب الواجب الواجب محال بالضرورة لتعدد الوجود للموجود الواحد منه

اي موجود قائم بالذات خارجي قائم بالذات منه

فافهم قوله لكنه يمتنع اه لايقم الوجوب على هذا التقدير
يكون واجبا بالنظر الى ذات الواجب مع كونه واجبا
بالنظر الى الوجوب فانه مع قطع النظر عنه ليس واجبا
فيلزم الدور لانا نقول الذات واجب بالنظر الى نفس
الوجوب الذي هو واجب بالنظر الى الذات فالوجوب من
حيث هو مقدم على الذات من حيث هو واجب ومن حيث
هو واجب مؤخر عن الذات من حيث الذات وجاز ان يكون
شئ واحد مقدما ومؤخرا باعتبارين فلما يلزم الدور
فان قيل امكان زوال الوجوب يستلزم امكان خلو الواجب
عن صفة الوجوب لان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم
والا يلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفي اللزوم
بينهما قلنا امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم امكانا
بالنظر الى ملزومه لا الى ذاته فاللازم ههنا امكان خلو
الواجب عن صفة الوجوب بالقياس الى الغير وهو لا ينافي
الامتناع بالذات الا ترى ان عدم الواجب ممتنع بالذات وممكن
بالذات وممكن بالقياس الى عدم المعلول الاول فتامل
قوله انه نسبة اه حاصله ان الوجوب معنى مصدري

نسبي

نسبي مضاف الى الماهية فيكون متاخرا عنها برتبة
واحدة بل هو كيفية عارضة للنسبة الرابطة بين المهية
والوجود فيكون متاخرا عنها برتبتين لتاخر العارض
عن المعروض والنسبة عن المنتسبين ولا يظن انه متاخر
عن الماهية والوجود فيكون بالمراتب الثلث لتاخر النسبة
عن مجموع المنتسبين المتاخر عن كل واحد منهما لان النسبة
انما يتاخر عن المنتسبين من حيث انهما طرفان ومجموعهما
من حيث هو مجموع ليس طرفا ثم ههنا اشكال مشهور
وهو انه اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنها
مفهوم سواء كان بعنوان المفهومية او بغير هذا العنوان
وسواء كان حاصلا حين الفرض او غير حاصل فلا شك ان
لهذا الجميع نسبة الى كل واحد من اجزائه وتلك النسبة
ليست خارجة عنه والا لم يكن بحيث لا يشذ عنه مفهوم
فيلزم تقدم النسبة على احد المنتسبين ويمكن الجواب عنه
بان هذا المجموع ليس متحققا لا في الخارج ولا في الذهن
اما الاول فظ واما الثاني فلان ما حصل في الذهن هو
عنوان جميع المفهومات وهو مفهوم مغاير له فليس ههنا

كلمة بل ههنا للترقي لا للاضراب فالوجود من حيث هو معنى مضاف فلا [illegible] الماهية يتوقف عليها برتبة وتعينه ووجوده انما يعتبر [illegible] للنسبة متاخرة

الظاهر ان مولانا مرزاجان [illegible]

ليس هو متاخرا عنها بالمراتب الثلث بل [illegible] عن الوجود المتاخر عن معروضه وهو الماهية لان المتاخر [illegible] هو الوجود المطلق وهو ليس متاخرا عن الماهية المخصوصة

[illegible] يندفع الجواب بانه فرق بين اعتبار خصوصيتها واعتبار اصل الفردية [illegible] هذه النسبة من حيث انها [illegible] للمفهوم لا لخصوصيتها [illegible] المفهومات [illegible] متعلقة بالمنتسبين المخصوصين [illegible]

[illegible]

في الحقيقة نسبة وطرف فضلا من ان يكون النسبة
متقدمة على الطرف فتدبر قوله فيكون النزاع لفظيا
اه فيه ان محل الخلاف هو الوجوب بمعنى مصداق الحمل لا
الوجوب بالمعنى المصدري فان اعتباريته ظاهر لا
يصلح ان يكون محل الخلاف فكان المانع اجاب بالترديد فقال
ان اريد بالوجوب مصداق الحمل فكونه نسبة ممنوع وان
اريد به المعنى المصدري هو ليس محل الخلاف قوله وفي
الملخص اه هذا في بادي الرأي ثم النظر الجلي يشهد بان كلا
المعنيين امران نسبيان بناء على ان المراد منهما كون
وجود الواجب عين ذاته ثم النظر الدقيق يحكم بان كليهما
امران ثبوتيان لرجوعهما الى نحو وجود الواجب وخصوصيته
كما مر قوله على قياس ما مر اشارة الى ما هو الظاهر منه والى ما اوله
به قوله اذ لا دليل اه اي بهذا الوجه لا دليل على استحالة كونه
الامكان صفة ثبوتية والا فالوجه الاخر يدل على استحالته
بل نقول الدليل قائم على استحالة كونه صفة مطلقا لان
كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو عن المواد الثلث كما تشهد
به الضرورة ولو كان الامكان غير السلب اعني غير سلب ضرورة

[illegible]

ويدل عليه التقسيم المشهور اي قسمة السلب البسيط
المفهوم الى الواجب والممتنع على هذا السلب
والممكن قسمة عقلية يترتبان ... فالماهية
ويحصر عقليا ... بضرورة انه كان
... وحصولها ماه
منه دهرية

الوجود

الوجود والعدم يلزم خلوه عنها فان الماهية من حيث
هي خالية عن الوجوب والامتناع اي ضرورة الوجود
وضرورة العدم فانها من حيث هي ليست الا هي فلو لم
يكن الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا
تكون خالية عنه ايضا والحق ان الامكان بالمعنى
المصدري امر اعتباري لانه سلب بسيط وكيفية للنسبة
وبمعنى مصداق الحمل امر عيني لانه نفس ذات الممكن كما لو حنا
اليه كيف ومصداق هذا السلب البسيط ليس الا حيثية
الذات فتامل قوله انا لا نم اه منع تقدم الامكان مع منع
لانه علة للحاجة المتقدمة على الايجاد المتقدم على الوجود
وكذا منع تقدم الوجوب لما تقرر عندهم ان المعلول الممكن
فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد قوله ان كل ما تكرر
اه لعل المراد بالنوع النوع الاضافي بل اعم منه لان ما تكرر
جنسه وان كان جنسا عاليا فهو امر اعتباري بالدليل المذكور
بعينه والمراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق
او بالمواطاة لان مفهومي الوجود والموجود كليهما متكرران
احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والاخر يصدق عليها

احتمال تكرر الجنس مع عدم تكرر النوع سواء كان
الجنس عاليا او غيره فالاحتمال عقلي لو فرض
تحققه يجري القاعدة فيه لاستحالة
التسلسل واما احتمال تكرر الفصل
مع عدم تكرر النوع فغير معقول
لوجوب المساواة
بين الفصل والنوع ه
منه

اي بالنظر الى تعميم النوع من الاضافي وما هو اعم منه
وتعميم الاتصاف من حال الاشتقاق فهو حال المواطاة كذا
منه نعم ديم

مواطأة فههنا اربع صور لا يتم ههنا صورة اخرى وهي
ان تحقق الكلي العرضي في افراده مرتين مرة بان يحمل عليها
مواطأة ومرة بان يحمل عليها اشتقاقا كالوجود على
تقدير عرضية للوجودات الخاصة لانا نقول هذه
الصورة ممتنعة التحقق لان الوجود مثلا لو كان عرضيا
للوجود الخاص كان الموجود عرضيا لمفهوم الموجود الخاص
لاستلزام عرضية المشتق منه عرضية للمشتق لانه لو
لم يستلزم يلزم صدق المشتق على الماهية من حيث هي
من غير اتصافها بمبدإ الاشتقاق فلا يتحقق فرق بين
صدق الموجود على مفهوم الموجود الخاص وصدقه على
ما يصدق هو عليه مع ان الفرق بينهما ضروري وايضا
لو كان الوجود متكرر النوع كان الموجود كذلك لاستلزام
تكرر المشتق منه تكرر المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم تحقق
المشتق منه من غير ان يتحقق المشتق منه مع انه على ذلك التقدير
يتكرر الوجود ولا يتكرر الوجود كما مر وقد سبق منا ما يتعلق
بهذا المقام قوله والمنع ما ذكرنا اه هذا المنع ليس على نفس
القاعدة بل على اجرائها في القدم والحدوث ونظائرهما

المنع الذي اورده الشارح هنا المنع بر ايضا على اجراء القاعدة وجوابان اعتبارية الطبيعة كما ذكرنا في الحواشي السابقة

وجوابه

وجوابه ان المراد بهذه الامور معانيها المصدرية
ولاشك ان القاعدة يجري فيها فانها زائدة بالضرورة

على موصوفاتها

قوله اذ لا يجب اه بيانه ان العوارض تنحصر في لوازم
المهية والعوارض الخارجية والعوارض الذهنية التي
هي المعقولات الثانية والوجود الخارجي ليس من لوازم
الماهية ولا من العوارض الخارجية لان ثبوته للماهية
يمتنع ان يتاخر عن وجودها الخارجي وثبوت لوازم الماهية
لا يمتنع ان يتاخر عنه وثبوت العوارض الخارجية يجب
ان يتاخر عنه قوله اذ لو كانت اه فيه مناقشة ظاهرة
فانه لا يلزم من عدم تاخر هذه الاوصاف عن الوجود مقارنتها
للعدم لجواز ان يكون بينها وبين الوجود علاقة المعية
فالصواب ان يقم هذه الاوصاف لو كانت وجودية كانت
الاتصاف بها اتصافا انضماميا والاتصاف الانضمامي
يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف كما مر مرارا قوله وذلك
لان اه اعترض عليه بانه حينئذ يصير كلاما لغوا اذ لا يذهب
الوهم الى ان المبحوث عنها في هذا الفن عين المبحوث عنها
في المنطق وفيه انا لا نم ان لا يذهب الوهم الى ذلك كيف وربما

لوازم الماهية ثبوتها مطلقا اما خارجي في الخارج مطلقا فثبوتها في الخارج خصوصا او الذهن فظهر ان ثبوتها من حيث هي لا يمتنع ان يتاخر عن الوجود الخارجي منه

اي المعية الثانية وهي يستلزم المعية الزمانية منه

يفهم ذلك من كلام صاحب التجريد حيث ابتداء هذا البحث
بقوله واذا حمل الوجود او جعل رابطة ثبتت مواد ثلث
قال بعض المحققين في توجيه كلام المصنف ان غرضه ان
المتكلمين لا يطلقون الواجب على اللوازم وذلك يدل
على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود في نفسه
فانهم اذا اطلقوا الواجب لم يريدوا به الا هذا المعنى
واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك اية كونه حقيقة
عرفية فيه والاظهر في التوجيه ان يقال قد يوخذ الوجوب
مثلا محمولا وصفة لوجود الشيء في نفسه وقد يوخذ
جهة القضية وكيفية لوجود الشيء لغيره والمبحوث
عنه في الكلام هو الاول والمبحوث عنه في المنطق هو الثاني
الثاني الابرى ان المتكلم يصف وجود الشيء في نفسه
بالوجوب والمنطقي يصف القضية به ثم من جعل الامور
مشتقات كانت المغايرة عنده ظاهرة والظاهر ان المبحوث
عنها في هذا الفن هو الوجوب والامكان والامتناع
بمعنى مصداق الحمل والمبحوث عنها في المنطق هو الواجب
والامكان والامتناع بالمعاني المصدرية الانتزاعية

فلا تغفل

الانصاف الانضمامي انصاف صحيح والانصاف
الانتزاعي انصاف بحسب الظاهر وليس
انصافا بحسب الحقيقة فيكون
الوصف الانضمامي
موجودا للموصوف
حقيقة والموصوف
الانتزاعي ليس
موجودا له
حقيقة ضرورة
الا وجود الوصف
للموصوف فدهو
اتصافه به
منه رحمه

فلا تغفل قوله وحينئذ اما ان يعتبراه يعني ان المعتبر
في حمل الاوصاف العينية اتصاف الموضوع بمبداء
المحمول اتصافا انضماميا وفي حمل العدميات والاعتبا الت
اتصافه به اتصافا انتزاعيا اي كون الموضوع بحيث يصح
انتزاع مبداء المحمول عنه قوله اي انفكاك الاربعة الاولى
انفكاك الزوجية عن الاربعة فان التابع انفكاك اللا زم
عن الملزوم وهو المناسب لوجوب الزوجية للاربعة
قوله اذ كل منهما اه فيه مسامحة لان الامتناع ضرورة
العدم المطلق الذي هو بمعنى سلب الوجود المطلق فهو ليس
بثابت لشيء وليس له موصوف حقيقة والعدم سلب
بسيط فهو راجع الى سلب الاتصاف بالوجود لا الى الاتصاف
بسلب الوجود قوله والحل اه انت تعلم ان الاتصاف
في نفس الامر يقتضي وجود الصفة في نفس الامر لان وجودها
في نفس الامر قد يكون خارجا ممتازا عن وجود الموصوف
وقد يكون غير ممتاز عنه بان يكون الموصوف في نفسه
بحيث يصح انتزاع الصفة عنه ووجود الاوصاف
العينية من قبيل الاول ووجود الاوصاف الانتزاعية

من قبيل الثاني فالاولى في الحل ان يفرق بين الاعتباري
الانتزاعي والاعتباري الاختراعي ويقال ان كلا من الوجوب
والامكان اعتباري انتزاعي لا اعتباري اختراعي حتى
يلزم ما ذكره المجادل قوله ما يكون الخارج اه اي ما يكون
الخارج ظرفا لاتصافه بالوجود لان الخارج مطلقا ظرف
الاتصاف لا ظرف الصفة قوله فان الممتنع لا واجب اشارة
الى ان اللاوجوب بمعنى سلب الوجوب لا منشأ ان يكون
لشيء واحد نقيضان وفيه انه جائز باعتبار المحلين كما
سبق ثم لا يخفى ان الدليل ههنا اخص من المدعا قوله الوجه
الثالث اه اورده ابن سينا في منطق الشفاء ولعله اراد
ان الامكان لو كان امرا اختراعيا غير موجود في نفس الامر
ولم يكن شيء هو مطابقه ومصداقه لم يكن بين نفي الامكان
والامكان المنفي بحسب المطابق فرق فتامل قوله لا يكون
واجبا بالغير اه اي لا يكون وجوبه معللا بالغير بان يكون
له وجوب واحد وكل من الذات والغير علة له او يكون
له وجوبان لاحدهما وجوب ذاتي مستند الى الذات و
الاخر وجوب غيري مستند الى الغير وكلا التقديرين باطلان

لانه

لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب ضرورة
ارتفاع الواجب بارتفاع وجوبه وايضا على التقدير
الاول يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته
لان الواجب لذاته ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته
ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر
الى مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى
التقدير الثاني يلزم ان يكون للذات بالقياس الى وجود
واحد وجوبان وهو باطل بالضرورة وربما يظن
ان المدعى هاهنا نفي استناد الوجوب الذاتي الى الغير بان
يكون كل من الذات والغير علة مستقلة ويبتني عليه ما
اورده الشم من الاعتراض ولا يخفى انه حينئذ لا ينبغي ان
يستدل او يبينه عليه بل ينبغي ان يحال ذلك على امتناع
توارد العلتين المستقلتين واما توارد هما على سبيل
البدل بحيث انا وجدت احدهما استحال وجود الاخرى
فهو فيما نحن فيه مما لا يتصور قوله والجواب اه اجاب
عن الاعتراض الاول باثبات المقدمة الممنوعة بان الذات
على هذا الغرض لا يكون علة مستقلة واشار الى جواب الاعتراض

والتلازم بطرفي ضرورة ارتفاع الواجب بالذات بارتفاع الغير به منه امتناع م

والا يكون الوجود ... [illegible]

الثاني بان الواجب لذاته لا يمكن ان يرتفع بارتفاع
الغير قوله وثانيهما اه لا يمكن الحكماء عبروا عن عدم قسمة
الواجب لذاته الى الاجزاء بالاحدية كما عبروا عن قسمته
الى الجزئيات بالوحدية وربما عبروا عنه بان ليس
له سبب منه كما عبروا عن عدم احتياجه الى الفاعل و
الغاية والمحل والمادة بان ليس له سبب به وسبب
له وسبب فيه وسبب عنه قوله والا لاحتياج اه
الاجزاء الذهنية وان لم يكن اجزاء حقيقية لكنها مستلزمة
للاجزاء الحقيقية كما سبق تحقيقه وبه يتم المدعى وايضا
قد تقرر في موضعه ان تشخص الواجب عينه فلا يكون
له في مرتبة ذاته كلية وابهام فلا يكون له في تلك
المرتبة جنس وفصل فافهم قوله فيكون ممكنا اه لا يخفى
ان الاتصاف بالاوصاف العينية وبالاوصاف الاعتبارية
متساويان في الاحتياج الى العلة فالوجوب عين الماهية
سواء كان وجوديا او اعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل
على ان الوجوب بمعنى ما به الواجبية نفس الماهية ثم يلزم
منه ان يكون وجوديا قوله والا ظهر اه وذلك لانه يبين ههنا

لما كان الغير واجبا او ممكنا خصوصا اذا كان ممكنا ه منه

الدليل المذكور يجري في الاجزاء الخارجية والاجزاء العقلية لا شبهة فيه واما في الاجزاء الذهنية من حيث انها اجزاء ذهنية التي ليست اجزاء حقيقية وليست متغايرة الا بعمل العقل فعدم جريانه ظاهر ه منه

ان الوجوب

اي يمكن امكانا عاما ان لا تعلق الوجودية والعينية تمنع ان يكون ذاتيا لامتناع تركيب الواجب منه

ان الوجوب الخاص على تقدير كونه وجوديا عين الماهية
فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون زائدا
عليها عرضيا لها فالاولى ان لهم يجال امتناع اشتراك الوجوب
على برهان التوحيد ليظهر امتناع اشتراكه مطلقا سواء
كان عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا او اعتباريا فان
الحق انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدري مستندا الى
الماهية وكان الوجوب بمعنى ما به الواجبية نفسها كما يدل
عليه الدليل المذكور يظهر امتناع الاشتراك مطلقا
من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاولى دعوى
الضرورة اه انت تعلم ان المعلوم بالضرورة والمجزوم
به للصبيان والمركوز في طبائع البهائم هو الحكم باحتياج
الطرفين المتساويين الى المرجح لا الحكم بان التساوي
علة له وما قال ان معنى كون التساوي محوجا ان الممكن
لا يترجح احد طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى
علية التساوي له وايضا التساوي ليس نفس الامكان بل
من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم به يبطل
الامكان عليه لكنه هذا المعنى ليس علة الاحتياج كيف ولو

توضيحه ان الوجوب بالمصدري كالوجود المصدري
معنى واحد فكان منشأ انتزاعه اي ما به الواجبية
واحدا فاذا كانت نفس الماهية كما به الواجبية
يلزم على تقدير الاشتراك التركيب من تلك
الماهية وغيرها او احتياجها الى الغير
وبالجملة اتحاد الوجوب بالمعنى المصدري
يدل على اتحاده بمعنى ما به الواجبية
واتحاده بهذا المعنى يدل على
امتناع الاشتراك اه منه

الذاتية لا يكفي في وقوع الطرف الاولى كما سياتي بيانه
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والحدوث علتان
اثنتان للاحتياج والامكان بمعنى سلب الضرورة علة له
فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافيا
في الاحتياج والتحقيق ان منشا الاحتياج هو الامكان
بمعنى مصداق الحمل اي خصوصية ذات الممكن ونحو تقومها
لا المعنى المصدري الذي هو سلب بسيط كما ان منشاء
الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصداق الحمل اي خصوصية ذات
الواجب ونحو وجوده لا المعنى المصدري الذي هو مفهوم
محض فتامل قوله تخيلت اه فيه اشارة الى ان الحيوانات
العجم ليس لها حكم واصل الى حد الظن والجزم بل لها حكم تخييلي
كما ان لنا في القضايا الشعرية حكما كذلك قال الشيخ في طبيعيات
الشفاء في صفة قوة الوهم هي الرئيسية الحاكمة في
الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخييليا
مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية لا يقال الحكم التخييلي
يستدعي تصور الموضوع والمحمول الجزئيين وقد ذهب
الشارح الى ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لانه

بيتاصل

يتاصل في الوجود ولا يرتبط بغيره بحمله عليه لانا نقول
الحكم التخييلي في الحقيقة ليس حكما وتصديقا بل هو من
قبيل التصورات وقد ذهب الشارح وغيره من المتاخرين
الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الخبرية فعندهم
في الحكم التخييلي ليست نسبة خبرية ولا موضوع ولا محمول
فلا تعقل قوله وان تميل اه الكلام في الترجيح بلا مرجح وما
نقل عن العقلاء هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبني على ان الثاني
يستلزم الاول قوله فالمسلمون اه قال المحقق الطوسي في
شرح الاشارات القائلون بحدوث العالم افترقوا الى ثلث
فرق فرقة اعترفوا بتخصيص آن اول الايجاد بالحدوث
لوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهو مذهب قدماء
المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهم يقولون
تخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون
علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا تخصيصه
بذلك الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم
في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت
وهم اصحاب ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي وفرقة لم يعترفوا

وذلك لان ترجيح الفاعل احد المتساويين بالنسبة اليه بلا مرجح يرجح خصوص احدهما بل اذ يرجح فان نسبة الفاعل الى كل منهما على السواء منه

عدم الاعتراف بالتخصيص لا يدل على الاعتراف بعدم التخصيص فلا يلزم عليهم التخصيص بلا مخصص

فالزمان عند الكعبي يكون امرا واحدا موجودا متناهيا في جانب الماضي على خلاف ما هو المشهور من المتكلمين الا انه موهوم غير متناه في جانب الماضي كالمكان عندهم فانه غير متناه منه

بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان
وجود العالم لا يتعلق بشيء آخر غير الفاعل وهو لا يسئل
عما يفعل واعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده
الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ايجاد
احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وهم اصحاب ابي
الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين
المتاخرين انتهى اعلم ان الاشعرية لم يقولوا بالتخصيص بلا مخصص
مطلقا بل بعض المحققين منهم ذهبوا الى ان التخصيص بزمان
معين للاوضاع الفلكية كما ان التخصيص بمكان معين
للصور النوعية واما تخصيص نفس الفلك بزمان معين
وبنفس الزمان بمقدار مخصوص فلامتناع ان يكون الزمان
على مقدار آخر نظرا الى ذاته قال الامام الرازي في المباحث
المشرقية والحق عندي ان الممكنات على قسمين منها ما امكانه
اللازم لماهية كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم
يكون وجوده فائضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما
لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله وذلك انما ينتظم
بحركة دورية فلكية قوله مع ان تلك الافعال لا يلزم

من التساو

من تساوی هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام

ان لا يكون لتعلقها مخصص **قوله** في تعلق القدرة اه

لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة تساويهما

بحسب الواقع **قوله** وفي اختلاف الذوات اه الصفات

عندهم داخلة في الحقائق الشخصية فاختلاف الذوات

بالصفات هو كاختلاف الانواع بالفصول فكما ان سؤال

لم لا يجري في اختلاف الانواع فكذا لا يجري في اختلاف

الذوات **قوله** في اختصاص الفلك اه اجيب عنه بان لكل

فلك صورة نوعية تخصيه وتلك الصورة تقتضي

هذه الحركة على هذا النحو وبان حركة الفلك ارادية فالفلك

اراد هذه الحركة لاستكماله بالتشبه بالمبادی العالية كما

هو القول الراجح او لعنايته بالامور السافلة كما هو القول

المرجوح **قوله** وفي اختصاص اه اجيب عنه بان

للكواكب والتمم صورا نوعية تخصها وهذه الصور

تقتضي هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلك اجزاء فرضية

لا تميز بينها الا بحسب الوهم وفيه ان كل واحد من هذه

الاجزاء تقبل الاشارة الحسية اشارة غير الاشارة الى الاخر

فكان بينهما تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله
وفيه طرق الاولى هذا الطريق والطريق الثاني لو تما
لدلا على احتياج الممكن والمدعى ان الامكان علة له ففيهما
خلط بين المقامين الا ان يقم اذا ثبت احتياج المتساو
من حيث هما متساويان مع قطع النظر عن الغير ثبت ان
التساوي علة بالضرورة قوله كما زعمه الخصم اه الخصم
ههنا هو القائل بان الحدوث علة للحاجة لا القائل بالاتفاق
كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ان السموات والارض وغيرهما
من الاجسام حصلت من اجتماع اجسام صغار على سبيل
الاتفاق ويلزم عليهم نفي الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا
قوله وما سياتي اه ما سياتي مبني على ان الوجود محتاج
الى سبب ما سواء كان نفس الماهية او غيرها والمدعى
ههنا كما ذكره الامام في المحصل ان الممكن لا يوجد
ولا يعدم الا بسبب منفصل قوله فالترجح السابق اه
لقائل ان يقول الوجوب السابق هو وجوب الاثر من حيث
هو اثر فان بعد تمامية العلة يحصل وجوب تاثيرها
او اثرها ويقم له الوجوب السابق وبعد تحقق المعلول

اشار الى ضعفه فانه يدل على لزوم الاحتياج للتساوي لا على توقفه عليه

يحصل

يحصل وجوب وجوده ويتم له الوجوب اللاحق فالوجوب
السابق حقيقة صفة للمعلول قوله بل هو امر اعتبار
اه لا يخفى انه وان كان امرا اعتباريا لكنه يستدعي محلا
موجودا لانه وجوب خارجي فكانه اراد بالاستدعاء على
وجه التوقف دون الاستلزام مطلقا قوله لتركبه من
الآنات اه اراد بالآن الزمان القصير فانه ربما يطلق
الآن عليه وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد بالآن
ما لا يقبل القسمة وبالتركيب التركيب الخارجي وعلى كل
لا يرد ان كون الزمان مركبا من الآنات مذهب المتكلمين
وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على الاول فظ
واما على الثاني فلانه لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل
على مذهب المتكلمين عدم بنائه على مذهب الفلاسفة
قوله بعد تسليم اه اشار الى ان تقدم عدم الزمان على
وجوده ليس تقدما زمانيا بل تقدما ذاتيا على اصطلاح
المتكلمين قوله فيجتمع اه ان اخذ العدم عدما سابقا يلزم
تداخل الزمانين قوله وايضا هو مستمر اه هذا الوجه لا ينفي
التاثير في العدم السابق حال الوجود وان شئت نفيه فقلت

الكلام في العدم السابق فان اخذ زمانه ولوحظ
يلزم ذلك وكذا يلزم في تاثير العدم اللاحق حال الوجود
السابق وفي تاثير العدم السابق حال الوجود اللاحق
واما في تاثير الوجود السابق في حال العدم اللاحق
وان كان يلزم ذلك لكن لا كلام فيه
فان العدم اللاحق غير متحقق
منه

يلزم كون الاثر قبل التاثير **قوله** والجواب ان المحال اه بل
المحال ايجاد الموجود الحاصل بتحصيل اخر سواء كان وجوده
قبل ذلك الايجاد او مقارنا له فان المحال تحصيل تحصيل
آخر مطلقا **قوله** او نقول الا ه التقرير الاول بالنظر الى
حدوث الصفة بحسب وجودها فى نفسها وهذا
التقرير بالنظر الى احداثها بحسب وجودها الغيرها ويمكن
ان يقرر بالنظر الى حدوثها بحسب وجودها الغيرها واحداثها
بحسب وجودها فى نفسها ولعل وجه تخصيص الحدوث
والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس بظاهر وربما
ينكره قوم ويرد على تقرير الحدوث انه نحو من الوجود
فلا يجري فيه شبهة الخصم وعلى تقرير الحدوث انه
نحو من الايجاد والخصم ينكره **قوله** ومثل ذلك اه اشارة
الى ان هذه الضرورة ليست ضرورة بشرط المحمول فانها
ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط اتصاف الموضوع
بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول للموضوع
فان القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التاثير حال الوجود
وحال العدم **قوله** وذلك لان اه يجوز ان ينتهى سلسلة الحاجة

لا حاجة

المراد بالحاجة والمؤثرية ههنا العينيات المتقدمة
على الاثر لا العينيات الاضافية فانها متاخرة عنه بل لا بد
فيجوز ان يكون شي محتاجا ومفيدا للاثر لكن يكون الحاجة
مطلقا او بما بينا انه اعتبارية حقائق مختلفة الاشياء لا م عينية
والمؤثرية الطبيعة عينية الافراد كما ستعرف من الضابطة
الكلية منه

الى حاجة تحتاج بنفسها لا بحاجة اخرى وسلسلة المؤثرية
الى مؤثر يؤثر بنفسه لا بمؤثرية زائدة قوله لانها من
الانواع اه المشهور ان النوع المتكرر هو النوع المتحقق في
الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس كذلك فالمراد
منه ههنا اعم منه اي ما يستلزم كل فرد منه فردا آخر
قوله منعنا الملازمة اه هذا المنع يرجع الى منع كون
الامكان رفع ضرورة الطرفين او منع استواء نسبتها
اليه ولا شك ان هاتين المقدمتين لا يقبلان
المنع والقول الفصل ان العدم سواء كان سابقا او
لاحقا هو سلب الوجود سلبا بسيطا فيكفي فيه سلب
التاثير في الوجود كما تشهد به الضرورة كيف ولو احتاج
الى تاثير آخر يلزم ارتفاع النقيضين عند انتفاء ذلك
التاثير فان اريد بالتاثير فيه ما يشمل سلب التاثير
في الوجود نمنع بطلان اللازم ولا نمنع الملازمة فافهم
قوله وتوضيح المقام اه يفهم منه ان الحاصل من التاثير
حال البقاء هو دوام الوجود لا اصل الوجود حتى يلزم
تحصيل الحاصل ولا وجودا ابتدائيا حتى يلزم التاثير

انتفاء الوجود والعدم عن شي معا على كل تقدير
محال بالضرورة وان كان ذلك التقدير
تقديرا محالا الا ترى ان رفع الوجود والعدم
عن زيد معا محال مطلقا وان كان على
تقدير فرض [illegible] منه

في امر متجدد ولا يخفى انه لا يحسم مادة الشبهة لان
اصل الوجود من حيث هو ممكن لا ينفك عنه الامكان
فهو في حال البقاء يحتاج الى المؤثر كما هو في حال البقاء
يحتاج الى المؤثر كما هو في حال الحدوث يحتاج اليه
وقد صرح الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء بان المعلول
يحتاج الى مفيدة لنفس الوجود بالذات والحدوث
وما سوى ذلك امور يعرض له فالمؤثر في الزمان الثاني
يحصل ما هو حاصل في الزمان الاول فيلزم تحصيل
الحاصل والحق ان كلا من الامكان والحاجة والايجاد امر
واحد يستمر الوجود باستمراره كما يشهد به الفهم
السليم كيف ولو لم يكن كذلك كان للموجود الواحد بازاء
الاجزاء الزمانية وجودات غير متناهية فتحصيل
اصل الوجود في الزمان الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان
الاول وهو تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ويعينك
على فهم ذلك اعتبار حال الشمس وافاضتها الضوء على
وجه الارض وبهذا يظهر لك ان العلة المبقية هي
بعينها العلة الموجدة وان الابقاء هو بعينه الايجاد فتعرف

[illegible]

وان لم يكن الامكان والحاجة والايجاد واحدا ولم يكن الوجود واحدا يلزم وجودات غير متناهية منه

قوله

قوله قلنا اه هذا الجواب من قبل الاشاعرة واما
من قبل الحكماء فهو ان التسلسل المحال هو التسلسل
في الامور المجتمعة وهو لا يلزم مما ذكرتم ومن قبل
المعتزلة فهو ان المخصص مصلحة تعود الى وجود العالم
او امتناع الحادث في غير الوقت المخصوص قوله اما الاول
اه فان قلت المفروض ان الذات مع الارادة كافية في
وقوع الحادث وهي متحققة في الازل فوقوع الحادث
فيما لا يزال دون الازل مع استواء الوقوعين بالنسبة
اليها كان وقوعا بلا سبب وترجحا بلا مرجح قلت لا نم
استواء الوقوعين بالنسبة اليها فان الارادة تعلقت
في الازل بوجود الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل
الحادث الا في ذلك الوقت لا يقع فحينئذ يلزم وقوع وجود
اللايزالي مع الوقت المخصوص في الازل لامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة لانا نقول للمعلول لا يتخلف عن
العلة التامة اذا كان ممكنا ومن البين ان وقوع الوجود
اللايزالي مع الوقت المخصوص في الازل ممتنع وسيأتي لك
زيادة تحقيق في ذلك قوله لكن اذا كان اه لما نع ان يمنع

الاول القديما المعتزلة وانا زمانا خريم
ويرد عليهما ان يتعلق الكلام الى
المصلحة والوقت فينبغي
الا يرجح مثلا لان القول
الموجب بالوجود
الخاص ود
امتناع
ووجوب
الخاص ود
امتناع
لا يتنافى
امكان
العام
منه

ذلك فان الواجب سبحانه فاعل موجب بصفاته القديمة
وهذا لاينافي القدرة لان القدرة صحة الفعل بالنسبة
اليها فليتامل قوله قلنا فيلزم اه هذا القسم ينقطع
بانقطاع الاعتبار لان التعلق من الامور الاعتبارية
الموجودة في نفس الامر ومعنى كون الشيء اعتباريا موجودا
في نفس الامر ان يكون موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه
قوله لاشك اه هنا يتم اذا ثبت ان لجملة الحوادث وجودا
مغايرا لوجودات الاحاد وان جزءا منها ليس فاعلا لها
وسيجيء كلام في تحقيقهما انشاء الله تعالى قوله محتاج
الى المرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح امرا اعتباريا فلا يلزم
الا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو غير مستحيل
قوله وقد مر اه وقد مر ايضا ما يرد على ذلك الاشكال
قوله والجواب ما قد عرفت اه هذا الجواب من الاشاعرة
القائلين بجواز الترجيح بلا مرجح واما من الحكماء والمعتزلة
القائلين بامتناعه فهو ان عدم العلم بالمرجح لا يدل على
عدمه سيما اذا كانت النفس في حالة المخمصة والاضطراب
ولم يقدر على الحفظ والتميز مع ان الهارب يقتضي طبعه

[illegible]

او كانت التعلقات قديمة مجتمعة او حادثة متعاقبة منه

هذا بالنظر الى ما ذكره في النبذة من لزوم التسلسل مع قطع النظر عنه فيتفرع على تقدير حدوث الحركة الوضعية ومرجحها داخلين في جملة الحوادث الا ان يقال لا نحكم بحدوثهما فان خروجهما عنها ليس بواجب حتى يلزم ان يكونا داخلين فخارجين معا منه

المرجح هنا صورة مرجحة لان سبب الحركة الاعرابية صورة حاصلة في نفس المتحرك فالمراد هو عدم العلم بالمرجح بعد الاختيار اي عدم بقائه وحفظه

سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في اليمين
اكثر فالقوي يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن
يدور على عقبه والعطشان يختار ما هو اقرب الى اليمين
قوله وقد عرفت اه ارادة العبد ينتهي الى ارادة الله تع
وارادته مستندة اليه على سبيل الايجاب كما عرفت **قوله**
قال المتكلمون اه فان قلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفات
القديمة بذات الله تع ومن المعلوم بالضرورة
انها محتاجة الى ذاته تع فكيف يقولون ان الحدوث
علة الحاجة قلت مرادهم بكون الحدوث علة الحاجة كونه
علة للحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وما يعلم
بالضرورة من احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل
الوجود من حيث هو وتحقيقه ان المتكلمين ذهبوا الى ان
ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء و
ان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد
العدم ولذا يلزم عليهم استغناء العالم عن الصانع في حال
البقاء فالتزموا القول بتجدد الاعراض آنا فآنا حتى يلزم
افتقار العالم الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة

وان ورد عليهم ان الحاج في الحقيقة
هو اصل الوجود وكونه بعد العدم
امر عارض له كما يحكم به النظر
الصحيح وينبه به الوجدان.
الصحيح منه

وان لزم عليهم استغناء العالم
في نفسه عن الصانع في حال
البقاء وهو خلاف
الضرورة العقلية
منه

له والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم تشبه
نسبة الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه الحاجة في
اي ضوءها الواقع في الان فضله
نفس الوجود من حيث هو والصوفية ذهبوا الى ان
ايجاد الصانع للعالم هو ظهوره في المظاهر وحاجته
اليه هي اقتضاء الظهور فللصفات القديمة على ما
ذهب اليه المتكلمون ليس ايجاد والحتياج على نحو ايجاد
العالم واحتياجه فكان الايجاد والاحتياج عندهم على
نحوين احدهما مختص بالصفات القديمة وهو ايجاد
يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس
الوجود من حيث هو وثانيهما مختص بالعالم وهو ايجاد
يشبه البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث
انه بعد العدم والاحتياج الذي كان الحدوث علة له
هو هذا النحو من الاحتياج هكذا ينبغي تحقيق المقام و
توضيح المرام قوله والا كانت اه لعل مرادهم بالخروج
من العدم الى الوجود الانتقال الدفعي دون التدريجي
حتى يكون العدم والوجود مبدء ومنتهى ويلزم الواسطة
بينهما نعم يرد على من يقول منهم بان المعدوم ليس بشئ ان

كان في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اشارة اليه

الانتقال

الاستقبال سواء كان دفعيا او تدريجيا لابد له من
موضوع وهو ههنا منتف الا ان يقم مرادهم بالخروج
ليس حقيقة الاستقبال قوله لان الحدوث شاه لا يبعد ان يكون
مرادهم من كون الحدوث علة الحاجة ان الممكن محتاج
الى المؤثر لاحتياج حدوثه اليه وان الاحتياج صفة للحدوث
اولا وبالذات ولنفس الوجود والماهية ثانيا وبالعرض
ويدل عليه تمسكهم بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه
من العدم الى الوجود قوله وخص على التقدير الثاني بل
على التقدير الثالث ايض لان الحدوث على هذا التقدير
مقدم على الامكان من حيث انه علة لكونه شرط العلية
وهو بهذا الحيثية مقدم على الحاجة لتقدم العلة من حيث
العلية على ذات المعلول قوله فان قيل الامكان اه كيفية النسبة
هو الامكان بالمعنى المصدري وعلة الاحتياج وهو الامكان
بمعنى مصداق الحمل كما اشرنا اليه قوله قلنا الامكان اه
يعني ان الامكان كيفية لنسبة مفهوم الوجود الى الماهية
في اعتبار العقل لا كيفية للنسبة الفعلية اي كون الماهية
موجودة بالفعل فهو متاخر عن مفهوم الوجود والماهية

تفصيله ان الممكن يحتاج الى المؤثر لابد لاحتياجه
من علة وتلك العلة عند الحكماء هي الامكان
وعند المتكلمين الحدوث وعليته بان الاحتياج
يعرض الحدوث لنفسه ويعرض الممكن بواسطة
الحدوث والحاجة عندهم مطلقا مترتبة
على نفس الحدوث وهو متقدم عليها تقدم
العلة والمعلول ومن هذا القبيل ما قالوا ان علة
الرؤية هي الوجود بمعنى انها متعلقة به بالذات
فالحاجة عندهم ليست متقدمة على الحدوث
حتى يلزم على تقدير عليته له تقدم الشيء على
نفسه وانحوا ان الاحتياج عارض لاصل الوجود
وليس عارضا للحدوث حقيقة فضلا عن
ان يكون عارضا له لنفسه الا ترى ان الاحداث
مقدم عليه ومؤخر عن احتياجه وفي
كلام الشارح قدس سره اشارة اليه
منه

في اعتبار العقل ومتقدم عليهما في طرف الوجود واما الحدوث
فهو وصف الوجود بالفعل لا وصف مفهومه في اعتبار العقل
ولذا يوصف الوجود بالامكان قبل ان يتصف به ولا يوصف
بالحدوث الا بعد ان يتصف به قال بعض المحققين المراد با
لحدوث ههنا كون الشيء في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان
مسبوقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل مسبوقا بالعدم ولا شك
ان هذا المعنى متقدم على الوجود ولا يخفى انه ليس معنى الحدوث
وان سلم فليس مرادهم ههنا والا لما يلزم عليهم استغناء
الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض
آنا فآنا مع انا نعلم بالضرورة ان الاحتياج لا يترتب عليه
كيف وهو متحقق في الممتنعات قوله الممكن لا يكون ان اعلم
للاولوية الذاتية معنيين الاول ان يكون احد طرفي الممكن
اليق بالنسبة الى ذاته والثاني ان يقتضي ذاته احد طرفيه
على سبيل الاولوية على قياس ما قال الحكماء والمتكلمون في
الواجب بالذات وكل منهما يتصور على وجهين الاول ان
يكون الاولوية بالنسبة الى ذات الممكن ضرورية او ان تقتضي
ذاته اولوية احد الطرفين على سبيل الوجوب وهكذا وجوب

الاولوية

الاولوية ووجوب وجوبها حيث ينقطع الاعتبار والثاني

ان يكون الاولوية بالنسبة الى ذاته اولى وان يقتضي ذاته

اولوية احد الطرفين على سبيل الاولوية وهكذا اولوية الاولوية

واولوية اولويتها حتى ينقطع الاعتبار ثم ذاته في كل من

هذه الوجوه اما ماخوذة وحدها او مع انضمام غيرها

فالاولوية الذاتية يكون على ثمانية اوجه لكن الغرض

العلمي يتعلق بابطال اربعة منها اي ما يكون الذات فيه ما

ماخوذة وحدها ويمكن ان يستدل على هذا المطلب اولا

بان مابه الاولوية اي منشاء انتزاعها على تقدير الاولوية

الذاتية نفس الذات من حيث هي فيكون راجحية الطرف

الاولى في مرتبة الذات وكذا مرجوحية الطرف الاخر للتنافي

بينهما فيكون الطرف الاولى واجبا بالذات والطرف الاخر

ممتنعا بالذات ضرورة امتناع مرجوحية الراجح في مرتبة

الذات وراجحية المرجوح في مرتبتها وثانيا بان اقتضاء

الممكن احد طرفيه على سبيل الاولوية وكذا اولوية احدهما

بالقياس الى ذاته يستلزم تقدمه بالوجود على وجوده او عدمه

لان اقتضاء الشيء على اي نحو كان وكذا اولويته بالقياس الى

لان المقصود الاصلي من ابطال
الاولوية الذاتية نفي انسداد
باب اثبات الصانع والوجوه
الاربعة الاخر ليس
فيها تعمم الانسداد
منه

لما كان ماية الراجحية والمرجوحية
عين الذات كان الراجح واجبا
والمرجوح ممتنعا بالنظر
الى نفس الذات
منه

الضرورة العقلية تحكم بان اقتضاء شيء للشيء
على سبيل الوجوب او على سبيل الاولوية فرع
وكذا النفسه بالقياس اليه على الو
على نحو كان فرع فيستدعي
ان يكون له ثبوت
فيلزم تقدم
الوجود على
نفسه
اعتقاد
للعدم ١٢

ذاته يستدعي ان يكون له قبل الاقتضاء والاولوية نحو
من الثبوت كما يحكم به الفهم المستقيم و ثالثا بان اقتضاء
الممكن احد طرفيه يستلزم اقتضاء سلبه سلب ذلك
الطرف واولوية احدهما بالقياس الى ذاته يستلزم اولوية
سلبه بالقياس الى سلبها اما الملازمة فلان سلب
المقتضي يقتضي سلب المقتضى واولوية امر بالقياس الى شيء
يستلزم اولوية سلب ذلك الامر بالقياس الى سلب ذلك الشيء
كما تشهد به الفطرة السليمة واما بطلان اللازم فلانه
لا يمكن اقتضاء سلب الممكن وجوده او عدمه على سبيل
الاولوية ولا يتصور بالقياس اليه اولوية احدهما **قوله** اذ
لولاه امتناع البقاء لو دل لدل على ضرورة العدم لا اولويته
فكانهم فهموا من ضرورته نحوا من العدم اولوية اصل العدم
فالرد يرجع الى منع دلالتها عليها وفيه اشارة الى ان ماهيات
الامور السيالة كما يقتضي امتناع بقاء شيء يقتضي وجوب
شيء آخر لان التقضي والتجدد عبارة عن انقضاء شيء وحدوث
شيء آخر فكما ان وجوب الحدوث لا يستلزم اولوية
اصل الوجود فامتناع البقاء لا يستلزم اولوية اصل العدم

حيث قال زاد لفظ التجدد والا فالتقضي كاف في ... فانه ما هو المهم في هذا المقام منه

لا دخل لاقتضاء التجدد في امتناع البقاء فذكر التجدد مع التقضي اشارة اليه منه

ويمكن

ويمكن ان يستنبط ههنا الرد وجه اخر وهو ان ماهية
الحركة والزمان يقتضي التقضي والتجدد بحسب النسب
الى الحدود المفروضة فالمقتضي حقيقة تلك النسب
وعلة انقضائهما ماهية الحركة والزمان فالاستدلال
بامتناع بقائهما على اولوية عدمهما بالقياس الى ذاتهما
خروج عن المبحث قوله اذ يكفي اه كانهم فهموا اولوية
العدم من كثرة العلة في طرف الوجود وقلتها في طرف
العدم او من تاثيرها في طرف العدم الوجود وعدم
تاثيرها في طرف العدم ولا يخفى ان قلة العلة وعدم
تاثيرها في طرف العدم لانتفاء الاتصاف فيه لانه
سلب بسيط وبهذا ظهر معنى السهولة وانها ليست بالنظر
الى الغير فتامل قوله لان تلك الاولوية بل لا اولوية
ههنا فان الممكن عند تحقق العلة التامة واجب بالغير
وعند انتفائها ممتنع بالغير وبه يظهر دليل على نفي
الاولوية الذاتية بالمعنى الثاني على الوجه الاول فان
الضرورة والاولوية متنافيان قوله فيصير الممكن اه
يرد عليه ان هذا الوجوب وجوب بالغير فانه بسبب الاولوية

الوجه في الخارج من الحركة بمعنى التوسط والزمان بمعنى الآن السيال كما هو المشهور ومما يجب ان لا ينعدما اصلا منه

لا سهولة ولا صعوبة في الحقيقة بالنظر الى الفاعل الموجد بل بانه لا سهولة ولا صعوبة ههنا الا بالنظر الى الذات ولا بالنظر الى الغير كيف وانه لا يحصل من الاتصاف او نفس الاتصاف ولا اتصاف في العدم ولا سهولة منه

اي الاولوية الذاتية التي هي مقتضى الذات على سبيل الوجوب وهي هذا المعنى لو كانت ممتنعة الانفكاك عنها والضرورة الغير ممتنعة الانفكاك عنها وهما متنافيان لان الاولوية تستدعي جواز الطرفين والضرورة عدم جوازه منه

الذاتية وهو لاينا في الامكان بالذات اللهم الا ان يتمسك
بان الاولوية الذاتية في مرتبة الذات كما سبقت الاشارة
فكان الوجوب الناشي عنها ناشيا عن الذات والاولى
ان يقم فيلزم ايجاد الشيء لنفسه اعدام الشيء لنفسه وهما
باطلان لان الاول يستلزم الايجاد قبل الوجود والثاني
يستلزم سلب الشيء عن نفسه وما قيل في الجواب ان معنى
قولهم الواجب ما يجبله الوجود من غير التفات الى الغير ان
يكون الواجب مستلزما للوجوب وهو لاينا في الواسطة
في اللزوم فيا بى عنه الفهم السليم كيف والاحتياج
في الوجود الى حيثية خارجة عن الذات ينا في الوجوب
الذاتي **قوله** فان قيل اه ههنا مقامان الاول نفي الاولوية الذاتية
والثاني ان الاولوية لا يكفي في وقوع الطرف الاولى حتى
لا يصل الى حد الوجوب وانسداد باب اثبات الصانع
يلزم ان لم يثبت المقام الثاني لكنه يثبت في البحث الثالث
قوله قلنا اه اورد عليه انه يجوز ان يكون سبب العدم عدم
عدم المانع الذي يستلزم وجود المانع فيكون عدم سبب
العدم عدم عدم المانع الذي يستلزم عدم المانع وحينئذ

اي مبدء الاولوية بشرط الذات منه
اشار الى ضعفه لان حيثيته المذكورة
يلغو بيانه المقدمات المذكورة
في الدليل واشار اليه ايضا
بقوله والاولى منه

القائل هو
المحقق الدواني
في حواشيه
القديمة على شرح التجريد
منه

الطرف الاولى ان كان وجودا يلزم الاول
وهو كما يلزم على مذهب المتكلمين
في الواجب بالذات وان كان
عدما يلزم الثاني في علته ما
لانه يكون الشيء سببا
لنفسه وعدمه

انار الله
منه رحمه

المورد المحقق الدواني في حاشيته القديمة على الشرح الجديد للتجريد

لايحصل

لا يحصل المط وانت خبير بان عدم المعلوم مستند الى عدم
علة ما لا بخصوصها فاذا كان الوجود موقوفا على عدم
سبب العدم كان موقوفا على عدم عدم علة ما ولا شك انه
يتحقق بتحقق جميع العلل كما ان عدم علة ما يتحقق بانعدام واحد
منها نعم يرد عليه انه يجوز ان يكون سبب الوجود الاولوية
الذاتية فقط فيكون عدم سبب العدم عدم عدمها المستلزم
لثبوتها الا ان يتمسك بان الاولوية الذاتية لا يكفي في وقوع
الطرف الاولى قوله عدم العدم وجودي مستلزم له ضرورة
ان تصور الاول موقوف على العدم دون الثاني قوله لانه اذا صار
اه اورد عليه انه يجوز ان تقتضي العلة رجحان الوقوع في
احد الوقتين على الوقوع في وقت آخر او رجحان دوام الوقوع
على الوقوع في وقت دون وقت كما انها تقتضي رجحان
وقوع احد الطرفين على وقوع طرف آخر وانت تعلم ان الوقت
الذي تقتضي العلة رجحان الوقوع فيه ذو اجزاء فليفرض الوقوع
في جزء آخر مع ان العلة لها اقتضاء واحد متعلق باصل الوجود
وليس لها اقتضاء آخر متعلق بدوامه او بوقوعه في وقت
دون وقت كما مرت الاشارة اليه نعم يرد عليه ان يعد

على ان ذلك التعليل يكون تلك الاولوية ثابتة للكل لتاتيم انضمام عدم عدم تلك الاولوية ثانيها بل يلزم فيه عدم عدم الاولوية وعلى تسبيبها فلما كان ان يلتزم ذلك مد منه

المرد عليه المحقق الدواني مد

والوقت الخصوص في طرف العلة ومن شرائط المعلول الذي هو اصل الوجود مد منه

بل الدوام

ودلك سواء كان الشخص محدودا او غير محدود

هو والحال ان التطر الكائن والانا فيما النظر الالتقدير مد

له اجزاء والاولوية شاملة لجميعها كما انها شاملة لجميع الاوقات على تقدير اقتضاء العلة رجحان احد الطرفين على الطرف الآخر من غير التخصيص بوقت مد منه

تنبيه افادة الحكمي كالهفوة فتذكر مد منه

اولوية احد الطرفين تمنع الطرف الآخر ضرورة امتناع
الطرفين فمع اولوية احد الطرفين امتنع وقوعه في وقت
وعدمه في وقت آخر ولك ان تستدل على هذا المطلب بان
الممكن امتنع وجوده حال عدم العلة وكذا عدمه حال وجودها
ضرورة احتياجه في وجوده الى وجودها وفي عدمه الى
عدمها فلو لم يجب كل من الوجود والعدم عند تحقق علته
لامكن كل منهما عند عدم علته الوجود مثلا لو لم يجب عند تحقق
علته لامكن العدم عند عدم علته التي هي عدم علة الوجود
فافهم قوله هو وجوبه السابق اه المراد بالسبق السبق الذاتي
في اعتبار العقل فانه في الخارج ليس الا الانسان مثلا ثم
العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الماهية وامكانها و
احتياجها الى العلة ووجوبها بالنظر الى العلة ووجودها و
وجوبها بالنظر الى الوجود ويحكم بتقدم بعضها على بعض بهذا
الترتيب هذا لكن لقائل ان يقول الوجوب السابق ليس وصف
المعلول من حيث ذاته بل من حيث انه معلول فهو حقيقة
وصف للعلة قوله لانه بالنظر اه فيه مسامحة لان الامكان سلب
الضرورة بالنظر الى الذات بان يكون المسلوب بالنظر اليها الآ

قلنا هنا كما ينبغي كفاية الاولوية الخارجية ينبغي كفاية الاولوية الذاتية ه منه

بالنظر الى الذات بان يكون معللا بالسلب يكون نفي الضرورة مسلوبة بالنظر الى الذات وثابتة بالغير الى الغير فيلزم اجتماع المتنافيين (السلب) [illegible] وان كان بعلتين مختلفين [illegible] لا يكون متعلقا بالضرورة

بالعلوم [illegible] يكون المسلوب الضرورة الذاتية بالنظر الى الذات والثابتة الضرورة التي هي بالغير فلا يلزم اجتماع المتنافيين لتنافي الضرورتين منه

السلب لم يكون لها من حيث هي نحو من الثبوت كما تشهد به
الضرورة فيكون منافيا للوجوبين والممكن الخارج عن
القسمة هو ما يكون المسلوب بالنظر الى الذات لا السلب
قوله الامكان لازم للماهية بمعنى انها كافية في صدقه
لا بالمعنى المصطلح لما عرفت انه ليس مستندا اليها من حيث هي و
لا اليها مع مطلق الوجود قوله ينفي الامان تنبيه على امتناع
الانقلاب في القضية التي محمولها الوجود بامتناع الانقلاب
في مطلق القضايا وحاصله انه لو جاز انقلاب الامكان الى
الوجوب والامتناع في هذه القضية جاز انقلابه اليها
في كل قضية فان المواد الثلث في جميع القضايا بمعنى واحد و
حينئذ يرتفع الامان عن القضايا البديهية فيرتفع الوثوق
عن حكم العقل بوجوبها وامتناعها وامكانها فلا يحصل
النظريات لانتهائها الى البديهيات فيبطل حكم العقل مطلقا
قوله وفي الدليلين مناقشات منها ان الامكان لا يحتاج الى
المقتضي بل يكفي فيه انتفاء مقتضى الضرورة لانه سلب بسيط
ومنها ان ما يلزم هو التسلسل في الامور الاعتبارية وهي ينقطع
بانقطاع الاعتبار قوله ولنا فيه بحث اه لا يخفى ان مثله يجري

في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زما

الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة و

امكان وجود ما هو آني الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير

المتناهية مع انه ان اراد بقوله لم يكن هو في ذاته او ان

ذاته ليس مانعا في شي من اجزاء الازل عن قبول اصل

الوجود بان يكون قوله في شي متعلقا بعدم المنع فهو بعينه

ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم المنع عن قبول الوجود في

جميع اجزاء الازل الذي هو امكان الازلية وان اراد به ان

ذاته ليس مانعا عن قبول الوجود في شي من اجزاء الازل بان

يكون قوله في شي متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية

فكان مصادرة قوله لان الحدوث اه فان قلت الحدوث امر

اعتباري موجود في نفس الامر فيكون للمجموع امكان بحسب

الوجود في نفس الامر فيلزم امكان ازليته بحسب هذا الوجود

قلت مجموع الامر الاعتباري والامر الوجودي امر اختراعي فلا يكون

له امكان بحسب الوجود في نفس الامر قوله قلت الاظهر ان تقع

الحادث المقيد بقيد الحدوث ممتنع لذاته لان التقييد من حيث

هو تقييد داخل في المقيد وهو امر اعتباري قوله والسر في ذلك

سواء كان القيد داخلا او خارجا منه

على نفي الامكان بالغير كما لا يخفى

ا٥ يختيس

اه تحقيق المقام ان الامكان بالغير يتصور على نحوين الاول

ان يكون باقتضاء الغير والثاني ان يكون بالقياس الى الغير و

كل منهما يتصور على وجهين الاول ان يكون هذا الامكان

سلب الضرورة الذاتية والثاني ان يكون سلب الضرورة

المطلقة والنحو الاول باطل على كلا الوجهين اما على الوجه الاول

فلانه ان كان في الواجب والممتنع يلزم اجتماع النقيضين

او ما في حكمه فان الوجوب والامتناع ضرورة احد الطرفين و

الامكان سلب ضرورتهما وان كان في الممكن يلزم توارد العلتين

او ما في حكمه فان الذات كافية في صدقه واما على الوجه الثاني

وهو منحصر في سلب الضرورة الذاتية وسلب الضرورة الغيرية

فان كان الاول فقد عرفت حاله وان كان الثاني فان كان

في الواجب والممتنع يلزم توارد العلتين او ما في حكمه فان الذات

كافية في سلب الضرورة الناشية عن الغير وان كان في الممكن

يلزم اجتماع النقيضين او ما في حكمه لان الممكن لا يخلو عن احد

الضرورتين والنحو الثاني جائز على كلا الوجهين اذ لا اشتباه له

في سلب ضرورة شيء بالنظر الى غيره وهذا النحو على الوجه السبب منه

اي بدون اقتضاء الغير له لك

الاول يختص بالممكن بالذات فانه بعينه الامكان الذاتي الماخوذ

اي بالنظر الى الغير بدون اقتضائه

ان اعتبر نفس الضرورة من غير اعتبار الطرف فالواحد والطرفين يلزم اجتماع النقيضين وان اعتبر الطرف فالواحد والطرفان يلزم ما في حكمه

لان الامكان ان كان كما هو مقتضى الذات يلزم توارد العلتين كما هو المشهور وان لم يكن مقتضاها كما هو التحقيق يلزم ما في حكمه منه

مع القياس الى الغير لان الامكان الذاتي سلب الضرورة الناشية
عن الذات سلبا بسيطا وذلك يصدق بان لا يقتضي الذات
ضرورة الطرفين ولا يكون ضرورتها بالنظر اليها ومما
ينبغي ان يعلم ان القياس الى الغير ليس مختصا بالامكان فان
لنا وجوبا وامتناعا بالقياس الى الغير كوجوب العلة بالقياس
الى وجود المعلول وامتناعها بالقياس الى عدمه لكن على الوجه
فقط لان الضرورة الذاتية لا يكون بالقياس الى الغير هذا ما
حصل لي في هذا المقام **قوله** فالحاصل اه اعلم ان الايجاب
على اربعة انحاء الاول وجوب الصدور نظرا الى ذات الفاعل
من حيث هي مع قطع النظر عن ارادة الفاعل وغاية الفعل وهو
ليس محل الخلاف لاتفاق الكل على ثبوت الاختيار الذي هو
مقابله لله تع بل هو عند الحكماء غير متصور في حقه تع و
الثاني وجوب الصدور نظرا الى ذات الفاعل بان يكون الارادة
والغاية عين الفاعل وهذا محل الخلاف بين الحكماء والمتكلمين
فالحكماء ذهبوا الى هذا الايجاب وزعموا انه تع اوجد العالم
بارادته التي هي عينه وذاته تع علة غائية لوجود العالم بل
علة تامة له والمتكلمون ذهبوا الى الاختيار المقابل لهذا

[illegible]

الايجاب وقالوا انه تعالى اوجد العالم بالارادة الزائدة عليه
لا لغرض او بالارادة التي هي عينه لغرض هو خارج عنه
والثالث وجوب الصدور نظرا الى ارادة الفاعل والمصلحة
المترتبة على الفعل وهذا محل الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة
فالاشاعرة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الايجاب حيث لم يقولوا
بوجوب الاصلح وجوزوا الترجيح بلا مرجح والمعتزلة قالوا
بهذا الايجاب حيث ذهبوا الى وجوب الاصلح وامتناع
الترجيح بلا مرجح والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار
وهذا الوجوب موكد للاختيار ولا خلاف في ثبوته
وانتفاء الاختيار الذي يقابله واذا اتقنت ذلك
علمت ان اثر الموجب على النحوين الاولين يجب ان يكون
دائما ابديا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
واثر الموجب على المعنيين الاخيرين وكذا اثر المختار على
هذه المعاني كلها يحتمل الامرين هذا ما ظهر لي في هذا المقام
والجمهور في غفلة عنه فظن بعضهم ان محل الخلاف بين
الحكماء والمتكلمين هو الايجاب بالمعنى الاول وكلام كثير منهم
ينبي عنه وظن بعضهم انه لا خلاف بين الحكماء والمعتزلة

عند المعتزلة لابد في وجود العالم من مصلحة
متعلقة به لا يتم الا بدونه عندهم هو العلم بالاصلح
فهو عين الذات لان العلم بالاصلح لابد فيه
من معنى الاصلح فكيف يكون عين
الذات منه

الا فی قدم العالم وحدوثه مع اتفاقهما علی ایجاد العالم ممکن
بالنسبة الی ذاته بدون اعتبار الارادة و واجبا لارادة
التی هی عینه قوله فنزاعهم اه انت تعلم ان الظاهر من کلام
المص علی وفق ما ذکره الامام فی المحصل وشرح الاشارات
ان النزاع العائد الی ایجاب الفاعل واختیاره هو النزاع فی
جواز استناد القدیم الی الفاعل وامتناعه لا النزاع فی قدم
العالم وحدوثه قال الامام فی المحصل اتفق المتکلمون علی ان
القدیم یستحیل استناده الی الفاعل واتفق الفلاسفة
علی انه غیر ممتنع وعندی ان الخلاف فی هذا المقام لفظی لان
المتکلمین لم یمتنعوا من استناد القدیم الی الموجب بالذات
والفلاسفة جوزوا استناد القدیم الی الله تعالی لکونه
عندهم موجبا بالذات فظهر من هذا اتفاق الکل علی جواز
استناد القدیم الی الموجب وامتناع استناده الی المختار
قوله ورد اه هذا الرد للمحقق الطوسی اورده فی نقد المحصل
وشرح الاشارات وفیه نظر لما عرفت ان الامام لم یجعل مسئلة
الحدوث متفرعة علی مسئلة الاختیار بل جعل مسئلة امتناع
استناد القدیم الی الفاعل متفرعة علیها ولا شک ان هذه المسئلة

حاصله امتناع التأثیر فی القدیم وعدم امتناعه

لیست

ليست بعينها مسئلة كيف والمتكلمون باسرهم صدروا
كتبهم بالاستدلال على كون العالم حادثا من غير تعرض بانه
فعل فاعل ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه فعل فاعل ومحتاج
الى محدث قوله قلت قد يعتذر من ذلك لا يخفى انهم لا يحتاجون
الى التنزل المذكور ولا الى هذا الاعتذار فان الاحتياج
عندهم على نحوين الاول في الوجود من حيث انه بعد العدم و
الثاني في نفس الوجود من حيث هو والحدوث علة الاحتياج
على النحو الاول واحتياج المعلولات القديمة على النحو الثاني
كما مر تحقيقه قوله بان القديم ما لا اول لوجوده اه فان
قيل ينبغي ههنا اثبات حدوث الحال لا نفي قدمها حتى لا يكون
تعليلها بالغير منافيا لكون الحدوث علة الحاجة ولا شك
ان ما ينفي قدمها ينفي حدوثها فان الحادث ما كان لوجوده
اول كما ان القديم ما لا اول لوجوده قلت المقصود ان ما يلزم
هو تعليل الامر الذي لا اول لثبوته وهو لا ينافي كون الحدوث
علة الحاجة فان علة الحاجة الى الوجود لا علة الحاجة الى
الثبوت قوله وقال اه فيه مسامحة والمقصود ان سبق قصد
الايجاد على الوجود كسبق ايجاب الايجاد عليه اذ لا اختلاف في

ان سبق الايجاد ين عليه انما هو بالذات **قوله** بمعناه
اشار الى ان لذا اختيار معنيين الاول كون الفاعل بحيث
يصح عنه الفعل والترك والثاني كونه بحيث ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل والاختلاف وقع في المعنى الاول
دون الثاني فان قيل المراد بصحة الفعل والترك امكانهما
في نظر الى ذات الفاعل فالمعنيان متلازمان لا يمكن الاختلا
في احدهما مع الاتفاق ويؤيده ما وقع في كلام الحكما
من تفسير القدرة بصحة صدور الفعل ولا صدوره بالنسبة
الى الفاعل قلنا الامكان بالنظر الى ذات الفاعل على وجهين
الاول ان يكون مع قطع النظر عن الارادة التي هي عين الذات
والثاني ان يكون مع قطع النظر عن الخارج والاختلاف انما
وقع في هذا الوجه فان الحكماء ذهبوا الى وجوب الصدور
نظرا الى ذاته تعم مع قطع النظر عن الخارج حيث زعموا ان
ارادته تعم عين ذاته وان ذاته علة غائية لوجود العالم
بل علة تامة له والمتكلمون قاطبة ذهبوا الى امكان الصدور
نظرا الى ذاته تعم مع قطع النظر عن الخارج بل نقول الوجه
الاول غير متصور فانه لا يمكن النظر الى شيء وقطع النظر عما

[illegible] لا نظر الى الخارج اذ لا اختلاف في نفيه

هو عينه وما وقع في كلام الحكماء من تفسير القدرة بصحة
الصدور واللاصدور فمبني على ظاهر الامر او بالنسبة
الى ما وراء الصادر الاول فلا تغفل قوله ويدفعه اه
حاصله اثبات المقدمة الممنوعة بدعوى الضرورة و
الظ انه غير موجه فان المستدل ادعى ضرورية المقدمة
الممنوعة والآمدي منع ضروريتها ضمنا قوله شنعه
الامام الرازي لا يخفى انه ينافي ما ذهب اليه من اثبات
الصفات القديمة وكون الواجب فاعلا موجبا لها
قوله فلانا يكون اه للمانع ان يمنع ذلك فان البقاء
على هذا التقدير يجوز ان يكون امرا اعتباريا وان سلم
ذلك فله ان يمنع لزوم التسلسل فان البقاء يجوز ان يكون
باقيا بنفسه لا ببقاء زائد عليه وتحقيق المقام انا نعلم
بالضرورة ان بقاء الشيء يحصل بمجرد وجوده في الزمان
الثاني فان كان هذا الوجود عين الوجود في الزمان
الاول ثبت المدعى وان كان غيره فان كان الموجود بهذا
الوجود غير الموجود بالوجود الاول يلزم كون الجزئي كليا
وان كان عينه يلزم الحركة في الوجود وهكذا نقول في

الحركة في الوجود
اي المنقضي على سبيل التدريج
مع بقاء الموضوع
بطل كما تقرر في
موضعه منه

ذهب اهل التحقيق الى ان مصدر
الكل هو الواجب تعم من غير انه
بلا الات كصدور الصادر الاول
او معها كصدور ما وراءه منه

وتحقيقنا هذا
بطل كون الزمان متشخصا
على ما نقل عن بهمنيار
منه

[illegible]
كما في حاشيته

بقاء العدم فانا نعلم بالضرورة انه يحصل بمجرد سلب الوجود
في الزمان الثاني بان يكون الزمان ظرف السلب لا المسلوب
حتى لا يلزم بقاء العدم حال الوجود في الزمان الاول فان كان
ذلك السلب عين السلب في الزمان الاول حصل المدعى
وان كان غيره فان كان المعدوم بهذا السلب غير المعدوم
بالسلب الاول يلزم عود المعدوم بعينه وان كان عينه
يلزم الحركة في العدم وبالجملة الموجود والمعدوم لا يختلفان
باختلاف الزمان فكذا الوجود والعدم فانهما لا يتعددان
الا بتعدد الموجود والمعدوم قوله لان المؤثر في الباقي حال
البقاء اه اشارة الى ان في كلام السائل خلطا لان المستدل
اخذ نفس الوجود حال البقاء والسائل اخذ البقاء قوله
واما الاجوبة اه قد اشار اليها ههنا حيث قال دليلنا
اقوى قوله وهذا ظاهر اه نفي الشرطية والمشروطية مطلقا
وحصر العلية والمعلولية في الواجب ومعلولاته بحيث
لا يكون بينهما لزوم لا يستلزم كونه تع مختارا فان تخلف
الحوادث عنه في الازل يجوز ان يكون لامتناع ازليتها او
لو سلم استلزامه فالتزامه ههنا حتى يلزم ههنا

يلزم ان يصير المعدوم في الزمان الاول موجودا في الزمان الثاني بعينه لامتناع ارتفاع النقيضين ه

عدم حفظ

عدم حفظ الوضع قوله والعالمية عند ناه فيه
مسامحة والمقصود انه ليس في الخارج الا العلم قال في مقدمة
الموقف الثالث من انكر الاحوال منا انكر الصفات للعلة
وذهب الى انه لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام
العلم والقدرة بذاته قوله ولقائل ان يقول اه كان
المراد بالمسبوقية الحيثية التي هي منشأ ولانتزاعها
لا نفسها حتى يلزم توقف الوجود على العدم بل على نفسه
معاضرورة توقف النسبة على الطرفين ولا صحتها حتى
يقم ان صحة المسبوقية تجمع مع عدم المسبوقية وح
يحصل مقصود المعارض ولا يتوهم ان القدر الضروري
هو استلزام المسبوقية للعدم دون توقفها عليه لان
من يمنع علاقة الشرطية بين المنافيين يمنع علاقة
اللزوم بينهما وكذا لا يتوهم ان عدم الشرط شرط لعدم
المشروط فيكون عدم المسبوقية شرطا للعدم فيلزم
امتناع العدم على تقدير المسبوقية لان عدم الشرط
ليس شرطا لعدم المشروط والا لا يعدم المشروط الا
عند عدم الشرط ومعلوم ان الامر ليس كذلك ولك

التنافي بين العلم القائم بالذات وقيام العلم بها لظاهر منه

وهو سفسطة منه

فيه ما لا يخفى من ان دفعه بان كون المسبوقية قطع النظر عن العلم نسبة والاحتياج الى التوقف على النسبة فان توقف النسبة على الطرفين ضروري منه

تعليل للنفي

[illegible]

فقدم العالم باسره حتى لخرج ادخال الوهم
في القدم واللقوف ولحقوب عنه بعون الله
فيبين فيه ان العدم السابق هو العدم
السر والوجود السابق هو الوجود السر
والعدم والوجود السرابي فاجب ويمتنع بالطلاق الذات
الممكن وليس لهما علاقه
منه

ان تقول في جواب هذه المعارضة ان العدم السابق لا
ينافي الوجود بل المنافي له هو العدم في زمانه قوله هذه
الملازمة ممنوعة لا يخفى ان هذا المنع على تقدير استلزام
ازلية الامكان لامكان الازلية كما ذهب اليه قدس سره
ساقط فعلى ذلك التقدير يجاب عن هذه المعارضة
بان لنا قضيتين الاولى الممكن القديم موجود والثاني
الممكن القديم مستند الى الفاعل الموجب وامكان الاولى
بحسب الذات لا يستلزم امكان الثانية كذلك فان
امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم بالذات بل
بالقياس الى الملزوم وليس الاولى والثانية بحسب المفاد
واحدا لانه يجوز ان يمكن في نفسه شيء ويمتنع تاثير الغير
فيه واستناده اليه قوله كان قبوله اه فيه انه لو سلم
توقف التاثير على الحدوث فليس ان كل ما يتوقف عليه
التاثير فهو شرط الحاجة ولك ان تقول في جواب هذه
المعارضة انه لا يلزم من بطلان كون الحدوث علة
الحاجة مطلقا تحقق علة الحاجة في القديم حتى يلزم
منه احتياجه الى المؤثر وان سلم تحقق الحاجة و

اشار الى ان اللازم ههنا هو الاستلزام وهو لا يستلزم التوقف له

تغايرهما بحسب المفاد ظاهر نبه عليه بجواز اختلافهما بالامكان والامتناع عند العقلاء

عليها

عليها فيه فلا نسلم جواز استناده الى المؤثر لجواز ان
يحتاج الشيء في نفسه ويمتنع تاثير الغير فيه **قوله**
لكنه فاعل مختار فان قلت قد سبق ان للمعلول يجب عند
تحقق العلة التامة فلا يمكن تخلف الاثر عن الفاعل
المجتمع بشرائط الفاعلية قلنا الارادة صفة من شانها
التخصيص وقد تعلقت في الازل بوجود الممكن فيما
لا يزال فلا يلزم التخلف بل انما يلزم لو وجد في الازل
وتفصيل المقام ان في ربط الحادث بالقديم اربعة
اقوال الاول ان الرابط حركات فلكية واستعدادات
عنصرية والثاني انه تعلقات الارادة الواجبية وهذه
الحركات والاستعدادات غير متناهية متعاقبة
وتلك التعلقات غير متناهية اعتبارية والثالث
انه نفس الارادة فانها صفة من شانها تخصيص المراد و
الرابع امتناع الحادث في الازل بناء على ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية ولعل ذلك اقرب الاقوال
الى التحقيق لانه يرد على الاول ان التسلسل محال مطلقا
سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب وعلى

الثاني ان الواجب نعم يمتنع ان يكون موردا للامور المتجددة
وعلى الثالث ان تعلق الارادة بكلا الطرفين ممكن نظرا
الى نفسها اذ لو امتنع تعلقها باحدهما نظرا الى نفسها لم
يتحقق الاختيار فاذا تعلق باحدهما لابد له من مرجح
آخر هذا وفي بسط الكلام كلام لا يسعه المقام قوله فلا يلزم اه فان قلت
احتياج احد الطرفين واستناده وان كان استناده
وهميا تستلزم احتياج الطرف الاخر وجواز استناده
فاذا ثبت احتياج العدم المستمر واستناده لزم احتياج
مقابله الذي هو الوجود المستمر وجواز استناده قلت
الكلام في الاستناد لا في الاحتياج واستناد احد الطرفين
الى العلة لا يستلزم استناد الطرف الاخر اليها لجواز ان
يكون استناده اليها ممتنعا ولك ان تقول العدم المستمر
نظرا الى ذات الحادث ضروري فليس له احتياج واستناد
الى الغير وهذا لا ينافي الامكان فانه محوج في اصل الوجود
والعدم قوله فاستنادهما اه بل ليس لها استناد الى الذات
الاربعة لان الماهية ولوازمها مجعولة بجعل واحد
متعلق بالماهية بالذات وبلوازمها بالعرض كما مر تحقيقه

قوله

قوله وثانيهما اه اعلم ان القدم الزماني عند جمهور المتكلمين وجود الشيء في ازمنة وهمية غير متناهية في الجانب الماضي وعند الحكماء كون الشيء غير مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر وهو على ثلث انواع الاول حصول الشيء في الزمان الغير المتناهي على سبيل التدريج بان يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة القطعية الفلكية على تقدير وجودها في الخارج والثاني كون الشيء في الزمان الغير المتناهي لا على سبيل التدريج بان يكون في كل آن منه ولا ينطبق عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة التوسطية الفلكية والثالث كون الشيء غير مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر بان يكون خارجا عن الزمان غير متغير بتغيره ومن هذا القبيل قدم الامور الثابتة من حيث انها ثابتة قوله اي الموجودية اه وذلك لان الصفات عندهم منفية وليست باحوال لكونها عندهم عين الذات وعينيتها يرجع الى نفيها واثبات آثارها قوله وفيه نظر اه هذا النظر مذكور في نقد المحصل ولا يخفى انه لفظي وقد اشار الامام الى دفعه حيث قال

نسبته بالقدم الثاني ونسبته الى الزمان بالنظر الى بعض انواعه او بالنظر الى القديم بهذا المعنى بمقارنة للزمان وان كان بعضه خارجا عنه

لكن قالوا به معنى **قوله** فانهم قالوا اه فان قلت التزام الكفر
كفر لا لزومه وههنا يلزم لزومه قلت بل يلزم التزامه
فانهم اثبتوا قدماء مستقلة وهو كفر سواء ذواتا
او لا **قوله** لكانت مادية اه لا يخفى فساده فان الحادث
يستدعي ان يكون له نوع تعلق بالمادة وهذا لا ينافي
التجرد **قوله** فالهيولى اه المراد بالهيولى الهيولى الاولى
وحدوثها من قبيل حدوث الشيء لا حدوث الشيء عن
الشيء فلم يحتج الى هيولى اخرى والمراد بالخلا بعد ممتد
في جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول
فيه والقائلون به فرقتان فرقة زعمت انه غير
متناه وفرقة زعمت انه متناه وورائه لا خلاء
ولا ملاء ولعل القائل بقدمه زعم انه غير متناه وبراهين
تناهي الابعاد تبطله والدهر قد يطلق على الزمان وقد
يطلق على ظرف آخر للوجود غير الزمان يعبر عنه بنسبة
الثابت الى المتغير والمراد ههنا الزمان وتقدم عدمه
على وجوده بتقدم زماني والمتقدم والمتاخر في التقدم
الزماني لا يلزم ان يكونا في الزمان فانه عبارة عن ان

لانه لم يلزم من القول بالاستقلال منه القول بالقدماء المستقلة كفرا اي عبارة غيرته منه

[illegible]

لايجتمع

لا يجتمع المتقدم والمتاخر في الواقع قوله وهذا هو
المسمى اه اعلم ان الحدوث الزماني عند الحكماء على
اربعة انواع الاول حدوث الشي في الزمان على سبيل
التدريج بان ينطبق عليه وينقسم بانقسامه وهذا
نحو حدوث الحركة القطعية والثاني حدوث الشي
في الزمان لا على سبيل التدريج بان يكون في كل آن منه
غير آن البداية والنهاية ولا ينطبق عليه ولا ينقسم
بانقسامه وهذا نحو حدوث الحركة التوسطية
فانها امر بسيط حاصل في كل آن غير ان البداية و
النهاية لانتفائها في الآن الاول وانقضائها في
الآن الآخر والثالث حدوث الشي في الان وهذا نحو
حدوث الصور النوعية والرابع حدوث الشي في
الدهر وخارج الزمان وهذا نحو حدوث الزمان وما
هو متعالى عنه قال الشيخ في التعليقات العقل يدرك
ثلثه اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشيا
المتغيرة والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا
محيط بالزمان وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم

الاول لا ولد لها اذ نهاية زمان السكون السابق ولا آن الآخر لها اذ بداية زمان السكون اللاحق كونها ما بعده الحركة في التقدير المطلوب منه

اي عند القائلين بحدوث العالم ووجود الزمان منه

الوهم نسبة العارض مع قطع النظر عن الزمان ونسبته اليه كنسبة الخارج الى الانس والسعد فوق الدهر لانه فوق الثالث منه

لا يمكنه ادراكه لانه رأى كل شيء في زمان ورأى
لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث
كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر
قوله قال الحكماء اه ما زاد الحكماء في اثبات الحدوث
الذاتي على ما اورده الشيخ في الهيات الشفاء حيث
قال المعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته
ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند
الذهن بالذات من الذي يكون له عن غيره فيكون
كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات وهكذا قال
في الاشارات والنجاة والتعليقات وهكذا قال
الفارابي في الفصوص واعترض عليه اولا بان الممكن في
نفسه ليس بمعدوم كما انه في نفسه ليس بموجود ضرورة
احتياجه في كلا الطرفين وثانيا بان التقدم الذاتي
تقدم العلة على المعلول ولو كان العدم علة للوجود
لم يتحقق العلة التامة البسيطة مع انهم صرحوا بتحققها
وثالثا بان العلة التامة يجب ان يتحقق بجميع اجزائها
عند وجود المعلول فلو كان العدم جزءا منها لزم اجتماع

مثلا مما اورده المحقق الدواني في الحواشي القديمة

النقيضين

النقيضين وتحقيق المقام ان الممكن وجوده زائد
عليه فهو في حد ذاته ليس بموجود وهذا السلب
واجب بالنظر اليها كما ان الوجود المقابل له ممتنع
بالنظر اليها وذلك لا ينافي امكان العدم والوجود
لا في حد الذات بل يؤكده فهذا السلب في مرتبة الذات
ومقدم على الوجود في مرتبة العارض على نحو تقدم
الذاتي على العرضي لا على نحو التقدمات المشهورة فان
هذا التقدم في الذهن وبالنظر الى الذات والتقدمات
المشهورة في الخارج وبالنظر الى الغير وقد عبّر عن
هذا السلب في القرآن العظيم بقوله عز من قائل كل
شيء هالك الا وجهه فان قيل ان اخذ سلب الوجود
في حد الذات على طريق النفي المقيد فهو غير معقول فان
هذه المرتبة مرتبة الذاتيات والسلب ليس ذاتيا وان
اخذ على طريق نفي المقيد فهو ليس في هذه المرتبة فلا
يكون مقدما على الوجود كيف وهو كالمعدوم
المطلق ليس له ثبوت قلنا هذا السلب ماخوذ على
طريق نفي المقيد لكن لا على ان يكون مفردا بل على ان

زيادة الوجود يؤكد الامكان كما ان عينيته مؤكد للوجوب منه

قد اشار اليه الامام حجة الاسلام في رسالة مشكوة الانوار وقد اعلينا تقريره في موضعه ان اطلاق المشتق على الماضي والمستقبل ليس اطلاقا حقيقيا منه

المعدوم المطلق ليس له وجود لا في الخارج ولا في الذهن والا لا يكون معدوما مطلقا وهذا السلب ايضا ليس له ثبوت والا لا يكون سلبا محضا منه

يكون مفرداً بل على ان يكون في قوة السالبة البسيطة
ولا شك ان صدقها في مرتبة الماهية من حيث هي
ومقدم على صدق الموجبات التي محمولاتها عرضية
كما ان صدق الموجبات التي محمولاتها ذاتية كذلك
فان قلت القضايا لا تختلف في الصدق بالتقدم
والتاخر ضرورة ان الصوادق منها متحققة في
الواقع ومن غير تفاوت قلت تقدم هذا السلب
انما هو في اعتبار العقل كتقدم الامكان بمعنى ان العقل
اذا لاحظ هذا السلب والوجود يحكم بتقدمه عليه و
كفاك منبهاً على تقدمه ان صدقه ضروري لا يحتاج
الى العلة ولا يترتب عليها وصدق الوجود ممكن و
محتاج الى العلة ومترتب عليها وتلخيص البحث ان
المراد بالسلب ههنا مصداقه من حيث انه مصداقه
اي نفس الماهية من حيث هي ونحو تقوها ومن البين
انها في اعتبار العقل متقدمة على العوارض كلها
فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما
زلت فيه اقدام الاعلام قوله يظهر من هذا اه و

هكذا

هكذا يظهر من تتبع كتبهم واليه يذهب الذهن
السليم كيف ولو كان مرادهم بالحدوث الذاتي
مسبوقية الوجود بالغير مطلقا لما احتاجوا الى
اثباته لان احتياج الممكن الى العلة ضروري قوله
لكنه مشكل جدا بل لا يشكل اصلا لما عرفت ان هذا
العدم متقدم على الوجود لا على نحو التقدمات المشهورة
ومتحقق معه قوله فان جعل اه لا يخفى ان يفسر الحدوث
الذاتي بهذه المسبوقيه بعيد نعم الظاهر من الاقتضاء
واللا اقتضاء المذكورين الاستحقاق واللا استحقاقها
فالاولى ان يفسر الحدوث الذاتي بمسبوقية الوجود بالعدم
ثم يثبت هذه المسبوقية بمسبوقية استحقاق
الوجود بلا استحقاقية على وجه قررناه فتعرف
قوله فوائ ذلك اه بل المبين ذلك الا عدم لان الكلام
في الحدوث الحقيقي دون الاضافي وهو لا يعقل الا بسبق
العدم كما يظهر بالتامل قوله وقد يفسر اه هذا
التفسير اولى من التفسير الاول لان اطلاق المادة على
المحل بمعنى يشمل الموضوع والهيولى والجسم الذي يتعلق

المتسبب في الحدوث الحقيقي بمحض
الحصول بعد العدم وفي الحدوث
الاضافي مع الاضافة
الى الغير
منه

به النفس غير متعارف مع ان الحادث يحتاج الى الماده
بواسطة احتياج امكانه الى المحل ولا شك ان محل
امكانه هو الهيولى فقط وبهذا ظهر ان ما ذكره
قدس سره في توجيه هذا التفسير ليس على ظاهره
لما مر اه هذا بالنظر الى الظاهر والا فالمراد بالامكان
ههنا هو الامكان الاستعدادي وما مر هو ادلة الامكان
الذاتي قوله وليس ذلك اه تعرض بذلك بعد ما
ذكر ان الامكان موجود قبل وجود الحادث لان
هذا الاحتمال يتبادر الى الفهم ففي نفيه زيادة اهتمام
قوله كالفاعل القادر ولعله اراد بالقادر المؤثر مطلقا
لا ما يصح منه التاثير والا كان المراد بالقدرة صحة
التاثير وحينئذ لا يصح الاضراب من القدرة الى
صحتها ولو صح فلا يصح تعليلها بالامكان قوله
فمواه فان قيل امكان الحادث صفة له فلا يقوم
بما يتصل به فان صفة الشيء لا يمكن ان يقوم بما هو
مغاير لذلك الشيء وان كان متصلا به وان سلم فلا
نم ان ذلك المتصل هو المادة سواء اريد بها الهيولى

او ما يعم

او ما يعم منها قلنا المراد بالامكان الامكان الاستعدادي
وهو في الحقيقة وصف لما يتصل بالممكن وانما يوصف
به الممكن لتعلقه وانتسابه اليه كما هو طريق الوصف
بحال المتعلق ثم ذلك المتصل المحل لامكانه المستعد له
يجب ان يكون مادة له مادة اولى فانها قابلة للمتقابلات
فتدبر قوله وفي المباحث المشرقية اه في هذا النقل
بعد حمل المادة في قوله وهو المادة على الهيولى اشارة الى انه
يجوز ان يراد بها المحل على التفصيل المذكور وكان وجه
تخصيص الاعراض بانها عن المادة وتخصيص الصورة بانها
في المادة مع ان كلا منهما معلول لها وحال فيها ان الموضوع
من حيث هو موضوع محل مقوم للحال والمادة من حيث
هي مادة محل متقوم بالحال قوله بخلاف الامكان الاستعدادي
اه قد اختلف فيه فقيل انه نفس التهيؤ نحو الكمال فكان
امرا اعتباريا وقيل انه كيفية رابعة من الكيفيات الاربعة
فكان موجودا في الخارج وقيل انه نفس الكيفية المزاجية
اذا اعتبرت هي في نفسها كانت كيفية مزاجية واذا نسب الى
الصورة الانسانية مثلا كانت امكانا استعداديا وهذا

يدل عليه قوله ولا بد ان يكون قديمة منه

القول ظاهر البطلان لتحقق الاستعدادي فيما لا امتزاج له
كالبسائط فالحق احد القولين الاولين لكن وقوع الحركة
في الاستعداد وقبوله للشدة والضعف يدل على انه كيفية
موجودة في الخارج ولا يظن انه اذا كان امرا اعتباريا لا
يستدعي محلا موجودا في الخارج لان الاتصاف بخارجي و
الاتصاف الخارجي يستدعي وجود الموصوف في الخارج فتامل
قوله فكان دائم الوجود هذا ان كان ازلية الامكان مستلزمة
لامكان الازلية قوله دام الممكن اه هذا ان لم يكن ذلك الشرط
القديم تعلق ارادته تعم بوجود الممكن فيما لا يزال قوله ولان ذلك
المجموع يجب ان يحدث بجميع اجزائه في زمان حدوث المعلول
فان كل حادث مع ما يتقدم عليه علة تامة للحادث اللاحق فلو
لم يكن حدوث كل واحد في زمان حدوث الآخر يلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة ويجب ان يزول بجميع اجزائه عند زوال
المعلول فان زواله يستلزم زوال جزء من السلسلة وزوال
جزء منها يستلزم زوالها بالكلية فلو زال المعلول ولم يزل المجموع
بالكلية يلزم زوال المعلول مع بقاء العلة التامة هذا وما
ذكره في ابطال ذلك المجموع يرد عليه ان ازلية الامكان لا يستلزم

امكان

امكان الازلية فحدوث هذا المجموع لايتوقف على شرط حادث
وان ذلك الحادث يكون داخلا فى المجموع لوكان الحادث
المفروض ولا متوقفا عليه لكنه لايتوقف عليه بل على كل واحد
منه وان ذلك الحادث يمكن ان يكون جزئه وكونه شرطا له
وسابقا عليه بالذات لايستدعى ان يكون خارجا عنه وفى فلا
حوالة بطلانه على ما سياتى من براهين ابطال التسلسل
والاكتفاء بها قوله كان اختصاصه اه فيه ان المخصص
هو نفس مجموع الحوادث فانها علة موجبة للحادث
المفروض اولا والاحسن ان يقرر هذه السلسلة المتعاقبة
الرابطة بين الحادث والقديم ينبغى ان يكون فى نفسها
ثابتة ومتجددة باعتبارين حتى يستند الى
القديم باعتبار الثبات ويستند اليها الحوادث
باعتبار التجدد وما هو مبداء للحوادث وكان فى نفسه
ثابتا ومتجددا ليس الا الحركات الفلكية الحاملة للزمان
وقد تقرر فى موضعه انها ارادية وضعية فكل وضع معد
للمعلول ومقرب له الى الوجود فيحصل بكل وضع استعداد
فى مادة الحادث وتفصيل ذلك ان ههنا ثلث حركات مستمرة

يفرض في كل منها جزئية الاولى حركة النفس الفلكي في الارادة
والثانية حركة الجرم الفلكي في الوضع والثالثة حركة المادة
العنصرية في الاستعداد فان اعتبر الحركات الثلث بكليتها
فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى
كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل والعقل
بالفعل شرط لبقاء العقل المستفاد والثانية سبب لوجود
الثالثة ولبقائها من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى
اجزاء حركة اخرى ففي الاول والثانية الارادة الجزئية
سبب للوضع الجزئي وهو سبب لارادة اخرى وفي الثانية
والثالثة كل وضع سبب لاستعداد من غير عكس فتجددت
الارادات بتجدد الاوضاع وتجددت الاوضاع بتجدد
الارادات وتجددت الاستعدادات بتجدد الاوضاع
من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء هذه الحركة فكل
سابق بحسب وجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود اللاحق
ومما ينبغي ان يعلم ان العلة المعدة في الحقيقة هي الاوضاع
اي النسبة الاستعدادية
واما الاستعدادات فنسبة الاعداد اليها بالعرض لا بالذات
ولا يكون بين كل استعداد وبين المعلول استعدادات غير

متناهية

متناهية وهذا مع انه لا يمكن فرضه يستلزم ان لا تتحقق
المعلول وربما يسئل هٰهنا عن سبب الاختلاف الاستعدادات
والقول الفصل ان اختلاف الاستعدادات الجزئية لاختلاف
الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات الكلية
لاختلاف المواد وبهذا يظهر لك ان الاستعداد الكلي
غير مجعول والاستعداد الجزئي مجعول فتامل قوله وهذا
الاستدلال اه يعني ان هذا الاستدلال مبني على نفي
الاختيار بالمعنى الذي ذهب اليه الاشاعرة اي صحة الفعل
بالنظر الى الذات ووقوعه بمجرد الارادة من غير مرجح
لان المبدء اذا كان فاعلا مختارا بهذا المعنى يصح انه
يقم ان ارادته تعلقت في الازل بوجود الممكن فيما لا يزال
من غير مرجح فلا يلزم قدم الممكن ولا التسلسل في الحوادث و
اورد عليه انه يلزم تحقق الوجود اللايزالي في الازل
لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وانت خبير بان
المعلول لا يتخلف عن العلة التامة اذا كان ممكنا والوجود
اللايزالي في الازل مما لا يمكن فرضه فضلا عن كونه ممكنا
نعم يرد عليه انه لابد لتخصيص تعلق الارادة بوجود الممكن فيما

الاستعداد الكلية متشخصا للمواد فالمواد متشخصان لما فيها ولا شك ان الجعل لا يتعلق الا بالاشخاص ومتشخصاتها منه

لا يزال دون الان من مرجح لاستواء التعلقين نظرا
الى الذات والارادة فالترجيح بلا مرجح في احد الوجودين
يستلزم الترجح بلا مرجح في احد التعلقين والقول
بان الارادة صفة من شانها التخصيص لا يجدي نفعا
لاستواء التخصيص بالنظر اليها اللهم الا ان يقم تعلق
الارادة لا يحتاج الى المرجح لانه قديم مستند الى الموجب
فليتامل قوله وربما تفصوا عن هذا اه المعتبر في
العارض بالذات نفي الواسطة في العروض وربما يعتبر فيه
نفي الواسطة في الثبوت وهو اخص من الاول ومن هذا
القبيل كون القبلية والبعدية عارضين للزمان بالذات
والمعتبر في العارض ما يعرض تحقق الواسطة في العروض و
ربما يعتبر فيه تحقق الواسطة في الثبوت وهو مباين
للاول وكون القبلية والبعدية عارضين لغير الزمان
بالزمان لعرض يحتمل الواسطتين وحاصل التنوير ان السوال
لم يشتمل طلب البرهان اللمي والدليل الاني فاتجاه هذا
السوال مطلقا في غير الزمان وانقطاعه مطلقا في الزمان
يدل على تحقق احدى الواسطتين في غير الزمان و

انتفائهما

انتفائهما معا فی الزمان والتحقیق انه ان ارید بالقبلیة
والبعدیة عدم اجتماع القبل والبعد فی الحصول
الزمانی فهما لیسا عارضین للزمان فانهما عین اجزائه
المفروضة ای مصداق حملهما علیهما انفسها بل هما
عارضان للحرکة بالذات وبغیر الواسطة فی العروض
ولغیرها بالعرض وبالواسطة فی العروض فان حصول
غیرها لیس حصولا زمانیا قال الشیخ فی الشفاء ومعنی قولنا
الجسم فی الزمان انه فی الحرکة والحرکة فی الزمان واما
غیر المتغیر اعنی ما یکون قار الذات فانما ینسب الی الزمان
بالحصول معه لا بالحصول فیه اذ لیس له جزء یطابق التقدم
وجزء یطابق المتاخر منه وان ارید بالقبلیة والبعدیة عدم
اجتماع القبل والبعد فی الحصول الواقعی فهما لا یعرضان
الا العدم الحادث ووجوده بحسب الواقع اذ بین الحوادث
فی ذلک الحصول لیس تقدما ولا تاخرا فتامل لعله یحتاج
الی لطف القریحة قوله والتقدم لیس اه لا یخفی ان کون
التقدم غیر الوجود والعدم مما لا یحتاج الی البیان سیما
اذا کان وجودیا ولک ان تقرر هذا الوجه بانه لا بد ههنا

ضرورة ان البعدیة والانتفاء لما فوقه الذاته

متعلق بقوله والحرکة فی الزمان ای غیر المتغیر بالذات او متعلق بقوله معنی قولنا الجسم فی الزمان ای غیر المتغیر بالذات وبالعرض اه

کما هو مذهب اهل الحق القائلین بحدوث العالم وذلک لان عدم الحادث ووجوده بحسب الواقع فلا یجتمعان فیه بخلاف الحوادث فانه لا منافاة بینهما فیمکن اجتماعها فیه منه

من متقدم بالذات في الواقع وهو ليس وجود الحادث
ولا عدمه لان وجوده متاخر عن عدمه والعدم قبل
الوجود مماثل للعدم بعده فانه هو امر آخر وهو الزمان
قوله فلا يقتضيه فلا يثبت المدعى وهو كون الحادث
مسبوقا بالمدة الموجودة في الخارج اذ لا خلاف في انه
مسبوق بمطلق المدة فان المتكلمين ذهبوا الى ان
الزمان امتداد موهوم غير متناه وان العالم مخلوق
في جزء منه كما ان المكان الذي هو الخلاء عندهم امر وهمي
غير متناه والعالم موجود في بعضه كيف وسبق المدة
مطلقا كانه معتبر في مفهوم الحادث لكن لا يخفى ان المراد
بالوجود الخارجي ههنا الوجود في نفس الامر مطلقا فان
كثيرا ما يطلق الخارج عليها فالمدعى ههنا كون الحادث
مسبوقا بالمدة الموجودة في نفس الامر مطلقا سواء كانت
نفسها موجودة في الخارج او منشاء انتزاعها اي راسمها
الذي هو الآن السيال ولا شك ان الدليل المذكور يدل
عليه فان التقدم من الاوصاف الموجودة في نفس الامر فيكون
موصوفة موجودا فيها بالضرورة فالاولى في الجواب ان

يقـ

يقم ان اريد بالتقدم عدم الاجتماع في الحصول الزماني
فهو مختص بالحوادث الزمانية من حيث انها زمانية
ولا يشمل الحوادث مطلقا وان اريد به عدم الاجتماع
في الحصول الواقعي فهو عارض لعدم الحادث فقط كما
مرت الاشارة اليه فالمقدمة القائلة بان المعروض
بالذات للتقدم هو الزمان ممنوعة وكذا ما ذكر
من تماثل القدمين ولو سلم فلكل منهما خصوصية وقد
ذهب كثير من المحققين الى ان العدم اللاحق عبارة عن
الغيبوبة الزمانية وليس عدما في الحقيقة فتدبر لعله
يحتاج الى الفطرة القديمة قوله لكن لا يلزم اه انت تعلم
الاتصاف بالقبلية والبعدية بحسب نفس الامر فيكون
ما هو متصف بهما موجودا فيهما ضرورة ان ثبوت الشيء
للشيء في ظرف يستلزم ثبوت المثبت له في ذلك
الظرف فيلزم منه وجود الزمان في نفس الامر وهو
المقصود ههنا كما عرفت قوله ولا استحالة في عروض احد
المتقابلين اه وايضا مقابل وحدة العشرة الواحدة
كثرة العشرات الكثيرة لا الكثرة التي هي نفس العشرة فلا

التحقيق على مذهب القائلين بقدم العالم
ان عدم الزمانيات مطلقا سابقا
ولاحقا البعدية حقيقيا بل
غيبوبة زمانية وعلى
مذهب القائلين
بحدوث العالم
عدمها السابق
عدم صريح
وعدمها
اللاحق
غيبوبة منه

الوحدة والكثرة في
المرصد الرابع

فلا يلزم اجتماع المتقابلين والتفصيل ان في العشرة
الواحدة وحدات ثلث كل منها لا يجتمع مع مقابلها
في محل واحد الاولى الوحدة التي هي جزء العشرة ويقابلها
طبيعة الكثرة من حيث هي والثانية الوحدة التي
هي كالجزء الصوري للعشرة ويقابلها الكثرة التي
هي نفس العشرة والثالثة الوحدة التي هي عارضة
للعشرة الواحدة ويقابلها الكثرة التي هي العشرات
الكثيرة وهكذا في معروض العشرة وحدات ثلث
لكن الثانية والثالثة فيه بالعرض لا بالذات فتامل
جدا قوله قلت المراد اه يرد على الاول ان الكلام في
العشرة من حيث انها عشرة ولا شك انها كثيرة من
حيث هي ولا يمكن ان يلاحظها بدون الكثرة وعلى
الثاني ان حيثيتي الاجمال والتفصيل ترجعان الى حيثيتي
الوحدة والكثرة فلا يمكن ان يكون ذات الكثير بتينك
الحيثيتين معروضة لهما وعلى الثالث ان المساوقة
بين الوجود والوحدة هي بحسب الاتصاف بالذات
لا بالعرض والا يكون بين الوجود والكثرة مساوقة

فاه كل

فان كل موجود لا يخلو عن كثرة بالعرض كالكثرة بالموضوع
والمحمول فالاولى ان يتم الكلام في العروض الواحد وعروض
الوجود للكثير عروض كثير كعروض الوحدة له فان
كلا منهما يعرضه بعروض كثير ضرورة ان العارض الواحد
لا يمكن ان يعرض للكثير المحض بعروض واحد والوجود
والوحدة يعرضان للكثرة لا من حيث انها كثرة محضة
اي الوحدة الثالثة كا منه
بل من حيث انها واحدة فتدبر قوله ويبطل اه انت خبير
بان الوحدة الشخصية هي عدم الانقسام الى الجزئيات
والكثرة الشخصية هي يقابلها فلا يتصور زوال
الوحدة الشخصية مع بقاء الوجود الشخصي والا يلزم
صيرورة الجزئي كليا على تقدير حدوث الكثرة الشخصية
وصيرورة الجزئي جزئيا آخر على تقدير حدوث فرد آخر
من الوحدة الشخصية نعم يتصور زوال الوحدة الاتصالية
التي هي عدم الانقسام الى الاجزاء مع بقاء الوجود الشخصي
لكن المقص اثبات المغايرة بين الوحدة الشخصية والوجود
الشخصي والحق انه ان اريد المغايرة بحسب المفهوم فهي
بديهية اولية لا يحتاج الى البيان والتنبيه وان اريد

تلك الوحدة هي الوحدة الثانية
ومثنا بما الوحدة العرضية
كما ستشير اليه بعد ذلك
منه

ان ههنا حيثيتين احديهما مبدء الآثار والاخرى منشأ
عدم الانقسام فاثباته اصعب من خرط القتاد قال
المعلم الثاني في تعليقاته هوية الشيء وعينيته
ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد
كلها واحد قوله وانما جوزناه تلخيص المقام انّ
الخلاف بين المشائين والاشراقيين هو في ان زوال
الوحدة الاتصالية هل يستلزم زوال الوحدة التشخصية
والوجود الشخصي ام لا مع اتفاقهما على ان الجسم بالتفرق
يرتفع وحدته الاتصالية ولا يرتفع نفسه بالكلية
بحيث لا يبقى عنه شيء فمن ذهب الى الاستلزام اثبت
الهيولى حتى لا يلزم الانعدام بالكلية ومن ذهب الى
عدم الاستلزام لم يثبتها اذ على هذا التقدير لا يلزم
ذلك ونحن نقول قوام الجسم في حال الانفصال والاتصال
ليس على نحو واحد فان الاجزاء المقدارية حال الانفصال
موجودات متعددة بوجودات متعددة وحال الاتصال
موجود واحد بوجود واحد والا كانت في الجسم انقسامات
غير متناهية بالفعل ومن البين ان اختلاف القوام

يستدعي

يستدعي اختلاف الحقيقة والوجود كيف والاتحاد
بين ذات واحدة وذوات متعددة وبين وجود
واحدة ووجودات متعددة مما لا يتصور قوله و
هذا الدليل اه قد عرفت انه لا يدل على ذلك قوله
ويدل اه الظاهر ان الكلام في الوحدة الشخصية
وهذا لا يجري فيها فان الامور الكلية لا تتصف بها
قوله فالكثير اه فان قلت الوجود لا يصدق على
الكثير من حيث هو كثير الا بالصدق الكثير ضرورة
انه موجودات كثيرة بوجودات كثيرة ولا شك ان
الوحدة ايض يصدق عليه كذلك قلت المقصود ان
حيثية الكثرة ينافي حيثية الوحدة ولا ينافي حيثية
الوجود فالوحدة يغاير الوجود فانه لا يجوز ان يكون
حيثية واحدة منافية وغير منافية لحيثية اخرى
باعتبارين مختلفين والا لا يكون حيثية واحدة
قوله لانها اه فيه نظر اذ قد مر ان الوحدة عارضة
لذات الكثير مع ملاحظة الكثرة فاذا اخذت الذات
مع الوحدة لا يكون آبية عن الكثرة كما انها اذا اخذت

لان الاعم من الوحدة التشخص كالتشخص في الكليات منه

متعلق بالحيثية الاولى والحيثية الاخرى واما صورة المنافاة باعتبار واحد فلا يجعلها الضرورة لا حاجة الى التعرض لها منه

مع الكثرة لا تكون آبية عن الوحدة ويمكن الاعتذار
عنه بان المقصود فيما مر الوحدة بالنظر الى الماهية
الكثيرة والمقصود ههنا الوحدة والكثرة بالنظر الى
الماهية من حيث هي واما الجواب بان المقصود ههنا المنافاة
بين الوحدة والكثرة بمعنى ان جهة عروض احدهما التي
بعينها ليست بعينها جهة عروض الآخر بان يكون ما
هو قيد المعروض في احدهما هو بعينه قيد المعروض
في الاخر وهذا ايضا في ان يكون كل منهما قيد المعروض
الآخر فتعسف لان الماهية من حيث هي تقبل كلا من الوحدة
والكثرة مع قطع النظر عن امر آخر على قياس ما مر في بحث
الوجود مع انه يستلزم جواز ترتب الوحدات والكثرات
الى غير النهاية والحق ان عروض الوحدة لذات الكثير مع
مع ملاحظة الكثرة يرجع الى عروضها لنفس الكثرة قوله
فانه اذا جمع اه انت تعلم ان في حال الجمع وجود واحد و
في حال التفريق وجودات كثيرة والتغاير بين الوجود الوا
والوجودات الكثيرة بين لا سترة فيه قوله لانهما اه ان
اراد مفهوم الوحدة والكثرة فالامر كذلك وان اراد

المقصود منه مجرد الاستبعاد والدال على التعسف منه

والكلام فيها ما مر سابقا منه

لما عرفت ان الوحدة الثالثة ... من الوحدات التي في الكثرة بالذات لنفس الكثرة وبالعرض لمعروضها فلا يرد النظر المذكور اصلا منه

مبدؤهما ففيه نظر **قوله** فان النفس اه اورد عليه
يرتسم فى النفس كليات كثيرة وفى الخيال جزئيات كل
منها واحد فالكليات المرتسمة فى النفس والجزئيات
المرتسمة فى الخيال فى عروضهما الوحدة والكثرة شيئان
فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم فى النفس
والكثرة بالعروض لما ارتسم فى الخيال وانه يلزم من
ذلك ان لا يكون الكثرة مدركة للعقل والوحدة مدركة
للخيال مع ان اعرفيته الوحدة عند العقل والكثرة عند
الخيال يستدعى ان يكون كل منهما مدركا لكل منهما و
ايضا يرد عليه ان ارتسام الكليات فى العقل والجزئيات
فى الخيال لا يستلزم اعرفية الوحدة عند العقل والكثرة
عند الخيال فان ادراك المعروض لا يستلزم ادراك العوارض
وتحقيق المقام ان الصور الكلية يرتسم فى النفس من حيث
انها واحدة وغير منقسمة والصور الجزئية يرتسم فى
الآلات من حيث انها كثيرة ومنقسمة كما يشهد به الوجدان
السليم كيف ولو لم يكن كذلك لزم انقسام النفس وعدم
انقسام الآلات الا يرى انه لا يمكن تخيل الاطراف كالسطح

هذا الى قوله فالنفس اندفع الايراد
الاول وبهذا الى قوله ولا انك
اندفع الايراد الثاني
وبهذا الى آخره اندفع
الايراد
الثالث
منه

والخط والنقطة الامع معروضاتها ولواحقها البتة
فالنفس بذاتها لايدرك شيئا الامع الوحدة وان كان
ذلك الشيء كثرة كلية وبالالة لايدرك شيئا الامع
الكثرة وان كان ذلك الشيء وحدة جزئية ولا
شك ان مراتب الظهور يختلف باختلاف تكرر
الادراك والانتزاع فتكررهما يحصل بكثرة ادراك
المنتزع عنه فاذا اعتبرت النفس بذاتها كان الوحدة
اعرف من الكثرة واذا اعتبرت مع الالة كان الامر بالعكس
والسر فيه ان كنه البسائط العقلية والخيالية
من الانتزاعيات هو بعينه ماحصل منها في العقل
والخيال كما ان كنه البسائط المحسوسة من الموجودات
هو بعينه ماحصل منها في الحس وبهذا ظهر ان
الوحدة المطلقة والكثرة الجزئية متساويان في المعرفة
فلا يمكن تعريف احدهما بالاخر الا على سبيل التنبيه و
ان الوحدة المطلقة اعرف من الكثرة المطلقة فيمكن تعريفها
بها تعريفا حقيقيا قال الشيخ في الهيات الشفاء يشبه
ان يكون الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها بديا

لكن الكثرة

لكن الكثرة نتخيلها اولا والوحدة تعقلها من غير
مبدء لتصورها عقلي بل ان كان ولا بد فخيالي لم يكن
تعريفا للكثرة بالوحدة تعريفا عقليا وهناك ناخذ
الوحدة متصورة بذاتها ومن اوائل التصور ويكون
تعريفا للوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب
الخيالي لنومي الى مفعول عندنا الا تصوره حاضر في
الذهن قوله واثبته الحكماء اه كانهم ارادوا بوجودهما
في الخارج وجودهما في نفس الامر وكثيرا ما يطلق الخارج
عليها كما مر او ارادوا انهما مبدءهما وقد نقلنا قد المحصل
عن فيثاغورث واتباعه ان الوحدة ينقسم الى وحدة
بالذات غير مستفادة من الغير وهي التي لا تقابلها الكثرة
وهو المبدء الاول والى وحدة مستفادة عن الغير و
هي مبدء الكثرة وليست بداخلة فيها بل تقابلها الكثرة
ثم يتالف منها الاعداد وهي مبادى للموجودات وانما
اختلفت الموجودات في طبائعها الاختلاف الاعدام
بخواصها قوله لامتناع اه لا حاجة الى ذلك فان
الوصف العيني يستدعي وحدة الموصوف كما يستدعي

فيه اشارة الى ان التعريف اللفظي تصوري والمقصود منه حضور المعرف في الذهن والالتفات اليه كما سبق تحقيقه في بحث الوجود منه

بحسب اعتبار العروض

لا ان الكثرة انفصال محض ووحدات متفرقة

وجوده على ما يشهد به الفطرة السليمة قوله ومعنى ذلك

اه فيه اشارة الى وجه آخر لعدم التقابل الذاتي

بين الوحدة والكثرة وهو انه بحث في التقابل ان

يمكن فرض تحقق كل من المتقابلين في موضوع واحد

وان امتنع المفروض وفي مبحثنا هذا استحال فرض

ثبوت الكثرة للواحدة مثلا فانه من قبيل فرض كون

الجزء كلا فان قلت موضوع الوحدة والكثرة الماهية

من حيث هي ولا شك انه يمكن فرض ثبوت كل من الوحدة

والكثرة لها قلت المعتبر في امكان فرض تعاقب المتقابلين

على الموضوع امكان الفرض في مرتبة تشخص الموضوع

ولا شك انه فيما نحن فيه غير ممكن ولك ان تقول لا

تقابل بالذات بين نفس الوحدة والكثرة ولا بين

مبدئيهما اما الاول فلان الكثرة عبارة عن الوحدات

المحضة ولا تقابل بين الوحدة والكثرة فكذا بين

الوحدات المحضة والوحدة واما الثاني فلانه لو كان

بين مبدئيهما تقابل لما ترتب على احدهما ما يترتب على

الاخر لكن يترتب على مبدء الكثرة ما يترتب على مبدء

الوحدة فان الوحدة معتبرة في الكثرة قوله وجب اه
ذاد ذلك لاجل نفي التضاد ولا حاجة اليه لان الضدين
متنافيين بحسب الطبيعة من حيث هي واذا كانت
طبيعة الكثرة محتاجة الى طبيعة الوحدة لم يكن بينهما
منافاة كذلك مع ان عدم اعتبار التقدم في التضاد
المطلق لاينافي تحققه على سبيل الوجوب في التضاد
المخصوص ويمكن ان يجعل ذلك دليلا على نفي تقابل العدم
والملكة وتقابل السلب والايجاب ايض قوله لان احدهما
اه والا يلزم تركب العدم من الوجود او تركب الوجود من
العدم قوله لان احد الضدين اه يمكن التنبيه عليه
بان التضاد بين الجزء والكل اما باعتبار جميع الاجزاء
او بعضها وعلى الاول يلزم التضاد بين الشيء ونفسه
وعلى الثاني يكون التضاد في الحقيقة بين الاجزاء قوله
واما دلالته اه وذلك لان معية المتضائفين معتبرة
في التضائف وهي لاينافي التقويم الا لاستلزامه التقدم
بل بينهما مقابلة اه التقابل بالعرض بين الوحدة والكثرة
ليس من حيث ان الكثرة كثرة بل من حيث ان لها وحدة ما فافهمها

الاحتياج لتوقف المتقدم على المتأخر ولانها وعلى تقدير الاحتياج الى هذه الزيادة فان الاحتياج لاينافي التنافي منافيان بالذات ضرورة ان الاول يوجب الاحتياج والثاني يأباه منه

العدم والملكة متنافيان في نفسهما كالضدين وكذا الايجاب والسلب منه

تلخيص المقام ان التقابل بين الوحدة والكثرة المحضة ليس بالذات بالدليل الاول المذكور في الحاشية في الكتاب وبالدليل المذكور في الحاشية السابقة ولا بالعرض بالدليل بين الوحدة والكثرة وفي هذه الحاشية والتقابل بالعرض الكثرة المخلوطة بالوحدة تقابل بالعرض وليس تقابلا بالذات بالدليلين المذكورين في الكتابة منه

من حيث هي وحدات محضة وليس لها ثبوت وحقيقة غير ثبات
الوحدات وحقائقها فلا يمكن ان يعرض لها من حيث هي
الاضافة الواحدة كالمكيلية والكلية ضرورة ان العارض
الواحد من حيث عروضه ووحدته يستدعي ان يكون للمعروض
نحو من الثبوت والوحدة وان المكيلية والكلية يقتضيان
ان يكون للكيل وللمكيل حقيقة وحدانية ثم المكيالية
والمكيلية والجزئية والكلية هي اولا وبالذات للوحدة
والكثرة وثانيا وبالعرض للواحد والكثير اذ من البين
ان الانقسام عرض اولي للكم الا ترى انه لو عريت الماهية
من الوحدة والكثرة لم تبق الانقسام من حيث هي قال
الشيخ في الشفاء الاشياء يعرض لها بسبب الوحدة التي توجد
بها ان يكون مكائيل الكل ولحد كل شيء ومكيال من جنسه
فالواحد في الاطوال طول وفي العروض عرض وفي المجسمات
مجسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن
وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف قوله ولا يذهب اه لعلّ
المصنف قصد تعريف الوحدة والكثرة الشخصيتين
واراد بالامور المتشاركة في الحقيقة اعم من ان يكون متشاركة

في الحقيقة

في الحقيقة من حيث هي كافراد الانسان او من حيث انها
اقسام للحيوان مثلا كالانسان والفرس والحمار نعم
الاولى ان يقم الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة
كونه بحيث ينقسم حتى يشمل جميع انواع الوحدة والكثرة
قوله الا ان يحمل الخ اه الظاهر ان هاتين الحيثيتين مبدأن
للوحدة والكثرة ومنشآن لانتزاعهما اذ ليس في الخارج
الا الشيء الغير المنقسم والشيء المنقسم ثم العقل بضرب
من التحليل ينتزع عن الشيء الغير المنقسم الوحدة المصدرية
ويعبر عنها بكونه غير منقسم ويصف بها ذلك الشيء
فقط وينتزع عن الشيء المنقسم الكثرة المصدرية
ويعبر عنها بكونه منقسما ويصف به تارة ذلك الشيء وتارة
اجزائه او جزئياته فتعرف قوله وقد نقل انه اه هذا
يتم لو كانت للوحدة والكثرة افراد امتخالفة بالماهية
وقد عرفت انهما مصدريان انتزاعيان فكانت افرادهما
حصصا قوله لانا نقول اه كانه اراد ان بطلان الوحدة
بطلانان بناء على ان رفع المتعدد متعدد ولما كانت
الكثرة محض الوحدات من غير اعتبار الجزء الصوري كان

فيه اشارة الى ان ما ذكره في التعريفين مع التنويع ...

فمنها منقسم بالذات ومنقسم بالعرض
وغير منقسم بالذات وغير منقسم بالعرض
فالمنقسم بالذات مع المنقسم من حيث هو
منقسم وهو العدد والكثرة والمنقسم
بالعرض هو المعدود والكثير وغير
المنقسم بالذات وبالعرض هو الوحدة
والواحد فالوحدة والكثرة المصدريتان
منتزعتان عما هو منقسم بالعرض
وغير منقسم بالعرض ومنشا انتزاعهما
هو المنقسم بالذات
وغير المنقسم
بالذات له
منه

بطلانها نفس بطلان ذاتها وانت خبير بان التقابل بين الوحدة
انما هو باعتبار اخذ الكثرة حقيقة والوحدة على ما مر
مع ان المراد من الوحدات المقومة للكثرة كل وحدة وحدة
فانه مقوم الكثرة ولا شك ان بطلانه مغاير لبطلانها
ضرورة استلزام تغاير الملكات تغاير اعدامها وقد
نبه الشيخ في الهيات الشفا على ذلك حيث قال الوحدة
اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول يبطلها بل
انما يبطل اولا الوحدات التي للكثرة فيلزم ان لا يكون
الكثرة فاذن الوحدة انما يبطل اولا الوحدة على انها
ليست يبطل الوحدة كما يبطل الحرارة البرودة فان الوحدة
لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض لها سبب
يبطل بان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك يبطلان
سطوح قوله بقي ههنا بحث اه انت تعلم ان موضوع الوحدة
والكثرة حقيقة الجسمية من حيث هي لا الجسم الواحد
والاجسام الكثيرة لان موضوعهما يجب ان يكون في نفسه
لا واحدا ولا كثيرا والا يلزم تقدم الشيء على نفسه فالاولى
ان يقم ان موضوع الضدين يكون باقيا عند حدوث احدهما

وزوال

وزوال الاخر وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك
فان هوية الجسم ينعدم عند حدوث احدهما وزوال الا
وانعدام الهوية هو بعينه انعدام الحقيقة من حيث هي و
ان موضوع الضدين يكون واحدا بالشخص وموضوع
الوحدة والكثرة ليس كذلك فان موضوعهما حقيقة
الجسمية من حيث هي وهذا معنى ما قال الشيخ في الشفاء
ان شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما بالعدد مو
واحد وليس بوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد
بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضو
الكثرة والوحدة واحدا بالعدد لا يقال موضوع الوحد
الاتصالية والكثرة التي يقابلها هو الهيولى لا حقيقة
الجسمية من حيث هي لانا نقول لا تقوم صفة الشيء بما هو
مغائر لذلك الشيء فالهيولى في الحقيقة ليست موضوعة
لوحدة الجسمية وكثرته بل هي بالذات موضوعة لوحدة مبهمة
شبيهة بوحدة الكليات وبالعرض للوحدة الاتصالية و
الكثرة التي تقابلها قوله ملتئمة من الوحدات اه الكثرة
من حيث انها كثرة ليست ملتئمة من الوحدات اه وليست

نفس العدد بل هي وحدات محضة من غير عروض وحدة
لها والعدد وحداة باعتبار عروضها لها والتفصيل
على ما يظهر بالتامل الصادق ان الكثرة قد يوخذ من
حيث هي من غير اعتبار وحدة معها وقد يوخذ معها
وحدة ما وح اما لا يعتبر عدة وحداتها او يعتبر فالكثرة
بالاعتبار الثالث هي العدد ولها انواع مختلفة و
بالاعتبار الثاني حقيقة نوعية ولها افراد حصصه
وبالاعتبار الاول ليست لها حقيقة محصلة غير حقائق تحصص
الوحدات والتقابل بالعرض انما هو بين الوحدة والكثرة
بالاعتبار الثاني والثالث واما بالاعتبار الاول فليس
تقابل لا بالذات ولا بالعرض فتامل ولا تغفل قوله لكنها
متمائزة اه اشار الى ان الوحدات من حيث انها عدة
مخصوصة بمنزلة الجزء الصوري للعدد ومع قطع النظر عن
ذلك بمنزلة الجزء المادي له وليس فيه سوى الوحدات
جزء آخر حتى يكون ذلك الجزء جزءا صوريا والوحدات
اجزاء مادية فان حقيقته يتقوم بجزء العدة المخصوصة
فلو كان له جزء آخر لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له و

يوثر

يؤيد ذلك ما ذكروه في رسم الكم المنفصل فانه
يحصل بمجرد الوحدات وبهذا ظهر انه لا حاجة ههنا
الى حديث اختلاف اللوازم مع انه لا يدل على اختلاف
الاعداد المشتركة فيها فان قيل العدد ليس مجرد الوحدات
لان العدد محمول على المعدود مواطاة والوحدات
محمولة عليه اشتقاقا قلنا العدد احاد بوحدات
هي نفسها والاحاد محمولة على المعدود مواطاة فان
قلت الوحدة المطلقة من حيث هي جزء للعدد وهي
لا يمكن ان يتعدد اذ لا يتصور التعدد في الماهية
المطلقة قلت الماهية المطلقة قد يلاحظ من حيث
هي بان يلاحظ اصل الماهية مع قطع النظر عن الغير
وقد يلاحظ من حيث انها مطلقة بان يلاحظ معها
الاطلاق والوحدة من حيث هي جزء العدد على الوجه الاول
وما يمتنع تعدده هو على الوجه الثاني فتامل قوله لا الاعداد
اه قال بعض المحققين هذا الحكم مع القول باشتمال العدد
على الجزء الصوري ظاهر لا ستره فيه واما مع نفي الجزء
الصوري عنه فلا اذ العدد محض الوحدات بلا انضمام

من قبيل النسبة بالذات
قبول القسمة
ملا جلال الدين
يمكن مشاركة كل عدد مع غيره في جميع اللوازم الا ان يكون لكل عدد حكم خاص به

المصنف رحمه الله

امر فدخول الوحدات فيه هو بعينه دخول الاعداد
فيه وانت خبير بان العدد على تقدير عدم اشتماله
على الجزء الصوري وحدات من حيث انها مقارنة
للهيئة الوحدانية لا الوحدات المحضة كما يشهد به
البداهة كيف والعدد حقيقة محصلة ولها لوازم
مختصة ومحض الوحدات ليس كذلك وتفصيل المقام
ان ههنا وحدات من حيث انها مشتملة على الهيئة الصورية
ووحدات من حيث انها معروضة لها ووحدات محضة
من غير ان يكون هذه الهيئة داخلة فيها او عارضة لها
وكل وحدة وحدة فالوحدات على الوجه الاول عدد
على تقدير اشتماله على الجزء الصوري والوحدات على الوجه
الثاني عدد على تقدير عدم اشتماله عليه والوحدات على
الوجه الثالث كثرة محضة وليست تعدد على كلا التقديرين
وكل وحدة وحدة وحدة محضة وليس كثرة ولا عددا
ولا شك ان دخول الوحدات المحضة اي دخولاتها في
العدد لا يستلزم دخول الوحدات المجتمعة فيه كما يشهد
الضرورة كيف ويلزم حينئذ دخول كل وحدة فيه مرتين

مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع وتركب الثلثة
مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ على ذلك التقدير
يكون المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث
جزءا وكذا المجموعات الثلث الاخر الحاصلة من هذه
المجموعات وهكذا قال بهمنيار في التحصيل وليس العدد
كثرة لا يجتمع في وحدة او جملة لا وحدة لها حتى يقال
انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد وله
من الخواص ما ليس لغيره ولا يتوهم ان الهيئة الوحدانية
لا يمكن ان يعرض الكثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد
المعروض تعدد العارض لان عروض هذه الهيئة لها
عروض انتزاعي فليس في نفس الامر الا كثرة وحدانية
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها هذه الهيئة
على قياس سائر العوارض الانتزاعية وبهذا التحقيق
يظهر ان ما قال هذا المحقق في اثبات ان كل غير متناه
مترتب بان مجموع الامور الغير المتناهية يتوقف على
نفسه اذا اسقط عنه واحد ثم هذا المجموع يتوقف
على نفسه اذا اسقط عنه واحد آخر وهكذا الا يتم لان المعدود

النقص من كثرة لا يجتمع في وحدة وجملة لا وحدة لها واحد في العبارة مختلفة او النقص من الاول كل وحدة وحدة واطلاق الكثرة عليه مع وحدة بحضرة كاطلاق الكلي الافرادي عليه ومن الثاني في الوحدات المحضة او النقص نفي مجموع لا وحدة له ولا عروضا ولا دخولا له منه

ولا يخفى عليه ان هذه المجموعات امور اعتبارية لان كل واحد من آحاد غير متناهية كان جزءا في مجموعات غير متناهية مرات غير متناهية ولا يتناهى الا ان كل شيء جزء لشيء بدون اعتبار اعتبارية الكل فضلا عن كون الاشياء الغير المتناهية جزءا لاشياء غير متناهية منه

لا يتصف بالجزئية الا بواسطة العدد وقد عرفت
انه ليس بجزء على كلا التقديرين فالاولى ان يقال التطبيق
وغيره من الادلة يجري في اللوازم والملزومات كما
يجري في العلل والمعلولات ولا شك ان العدد الذي
هو الفوق مستلزم للعدد الذي تحته فالمجموع الاول
يستلزم الثاني وهو يستلزم الثالث وهو يستلزم
الرابع وهكذا وكذا لا يتم الدليل الذي اخترعه بعض
الفضلاء على اشتمال العدد على الجزء الصوري بانه لو
لم يكن له جزء صوري يصدق عليه الوحدة اذ كل كلي
يصدق على كثير من افراده كما يصدق على واحد منها
وما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد اذ
الوحدة ليست من المقولات ولا مما يصدق عليه المقولة
على ما صرح به الشيخ وغيره وذلك لان الكثير الذي
يصدق عليه الكلي هو الاحاد المحضة لا هو مركب منها وكذا
لا يتم ما ذهب اليه بعض المتاخرين من ان عدم المعلول
لا يتوقف الا على عدم العلة التامة واما عدم احد
الاجزاء بعينه ولا بعينه فهو من لوازم الموقوف عليه

وذلك

ولا يتوهم ان هذا القائل اراد بالعلة التامة
الفاعل المستقل بالتاثير لاندرج
الى العلل والتوقف عليه
يرجع الى التوقفات
فلا ينفع له
هذا التاويل
منه

وذلك لان العلة التامة هي مجموع العلل الناقصة
بمعنى احادها لا بمعنى المركب منها المغائرة لها
والا يكون من جملة العلل الناقصة ويكون
للمعلول عليها توقف آخر وراء التوقفات على
الاحاد وذلك ظاهر البطلان فعدم العلة التامة
ليس الا عدمات العلل الناقصة كما ان وجودها
ليس الا وجوداتها فلو توقف عدم المعلول على
العلة التامة دون عدم واحد منها يلزم ان لا يعدم
المعلول الا عند عدماتها فتامل قوله لزم الترجح
بلا مرجح لا يخفى ان تقوم حقيقة شيء بامر دون
امر لا يحتاج الى المرجح ضرورة ان الجعل لا يتخلل بين
الذات والذاتي كيف والنسبة بينهما الضرورة ثم
في هذا الشق ايضا يلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي فان
انما يلزم ذلك مثل الترجح بلا مرجح اما بعد ذلك فلا
اذا جاز تقوم العشرة مثلا لبعض الاعداد دون بعض
كان كل منها مستغنيا عنه وفي الشق الثاني ايضا يلزم
تكرر حقيقة الشيء من حيث هي وكان المراد بلا اولوية تركب
العدد من بعض الاعداد دون بعض لا اولوية عند

كانه اشارة بانه لا بد ان العلة التامة وان كانت العلل
الناقصة لا بمعنى المركب منها لكن علة عدم المعلول
عدمها بمعنى عدم جملتها نظرا الى الهيئة العارضة
لا بمعنى عدمات العلل الناقصة المقابل
لوجوداتها بلا اعتبار
عروضها كما هو
الظاهر ولا عدم
واحد منها
بجوانبها
بعد بل تامله
مولانا نور الدين
.

العقل وبلزوم الترجح بلا مرجح والاستغناء عن الذات
لزومها كذلك فتلخيص الدليل انه على تقدير تركب
العدد من الاعداد يلزم ان يكون النسبة بين الذات
والذاتي نسبة بالامكان لا بالضرورة ولك ان تقول
لا اختلاف في نحو تركب الاعداد كما يشهد به الفهم السليم
وعلى تقدير تركب العدد من العدد يلزم تركب الاثنين
من الوحدتين وتركب الثلثة وتركب ما فوقها
من العددين او الاعداد وايضا على هذا التقدير
يلزم ان يترتب على العشرة مثلا لوازم الاعداد
التي تحتها فان لازم الجزء لازم للكل والحق ان المدعى بديهي
الا ترى ان الاربعة ليست اربعة الا بان اجزائها الا او
اربعة فافهم قوله نعم له لقائل ان يقول امكان التركب من
بعض الاعداد يستلزم عند العقل امكان التركب من
بعض آخر منها فيلزم الترجح بلا مرجح على تقدير وقوع
التركب من بعض دون بعض واما امكان التركب من
الوحدات فلا يستلزم عند العقل امكان التركب
من الاعداد حتى يلزم الترجح بلا مرجح على تقدير وقوع

لازم الجزء لا يلزم الكل من حيث هو ولا يلزم من كونه الكل لا كلاله

يجوز عند العقل ان يكون خصوصية العدد الذي تحت العشرة مثلا خارجة عن حقيقتها منه

التركب

التركب من الوحدات قوله لا يفيد ترجحا لان الاعداد
ليست محض الوحدات قوله وهذا بالحقيقة اه لانه
لا يظهر كون الوحدات كافية في تحصيل العشرة الا
بان يتصور حقيقتها مع الغفلة عن الاعداد قوله
او ينقسم اه يفهم منه ان الانقسام الى الجزئيات وحدة
ولا يخفى انه معنى الكثرة بالشخص لا معنى الوحدة لا بالشخص
وحدة مبهمة ثابتة للماهية من حيث والكثرة بالشخص
كثرة معينة ثابتة لها من حيث انطباقها على الافراد
والوحدة بالشخص وحدة معينة ثابتة لها من حيث
التشخص فالوحدة لا بالشخص هي عدم الانقسام في مرتبة
الماهية من حيث هي والكثرة بالشخص هي الانقسام في مرتبة
الانطباق والوحدة بالشخص هي عدم الانقسام في مرتبة
التشخص هنا وسيأتي لذلك مزيد تحقيق قوله كثير لاجهة
اه اي هو كثير من حيث الانطباق على الافراد وواحد من
حيث هو هو هذا على تقدير عدم اخذه مع الوحدة والكثرة
اما على تقدير اخذه معها فالواحد لا بالشخص كثير
بالعرض لا بالذات وكذا الكثير واحد لا بالشخص بالعرض

[illegible]

والحق ان الوحدة لا بالشخص والكثرة
المقصود هنا لا بالشخص والكثرة
وبيان الوحدة لا بالشخص والفرق بينهما ولما الكثرة
لا بالشخص في الانقسام الى الانواع
او الاصناف منه

لان هذه الوحدة وان لم تناف لكن لا دخل
لها في الانطباق فهو ليس
وصفا للواحد معها منه

لا بالذات كما ستطلع عليه قوله ان لم يكن اه اي ان لم
يكن له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام حقيقه
والا فالتغاير بين العارض والمعروض ولو بالاعتبا
ضروري قوله فالوحدة الشخصية اي المتشخصة فان
الوحدة مطلقا ليس لها مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام
والوحدة المطلقة ليست واحدة بالشخص قوله فاما
ان ينقسم اه هذا يوهم ان الانقسام الى الاجزاء المقدارية
المتشابهة وحدة بالاتصال والانقسام الى الاجزاء المقدارية
المختلفة وحدة بالاجتماع والحق ان الوحدة بالاتصال
هي عدم الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة التي
هي ليست موجودة بالفعل والكثرة التي تقابلها هي الانقسام
الى هذه الاجزاء والوحدة بالاجتماع هي عدم الانقسام الى
الاجزاء التي هي موجودة بالفعل سواء كانت مقدارية
مختلفة كالعناصر في المواليد ومقدارية متشابهة
كالاجسام المماسة المتفقة في الطبيعة او غير مقدارية
كالهيولى والصورة والكثرة التي تقابلها هي الانقسام
الى الاجزاء قال الشيخ في الشفاء الوحدة الاتصالية

لا كثرة

لا كثرة فيها بالفعل غشيتها وحدة والوحدة الاجتماعية
فيها كثرة بالفعل غشيتها وحدة لا يزيل عنها الكثرة
وصرح بان الواحد من هو واحد لا ينقسم ومما ينبغي
ان يعلم ان الوحدة الاتصالية والاجتماعية تجتمعان
في محل واحد كالجسم البسيط فانه بالنظر الى الاجزاء
المقدارية التحليلية واحد بالاتصال وبالنظر
الى الهيولى والصورة واحد بالاجتماع وكاللحم والعظم
فانهما بالنظر الى الاجزاء اللحمية والعظمية واحدان
بالاتصال وبالنظر الى الاجزاء العنصرية واحدان بالاجتماع
قوله واما حساه لا يخفى ان مثبتي الجزء لا يقولون
بالمقدار فالجسم البسيط عندهم تقبل القسمة لذاته والظ
ان هذا التعميم ههنا ليس في محله فان الكلام في الواحد
بالاتصال الحقيقي قوله بل نقول اه لعل وجه الاضراب
ان ليس للجسم البسيط انقسام غير انقسام الهيولى والصورة
والتحقيق ان المنقسم بالانقسام الكلي والوهمي لذاته
بمعنى عدم الواسطة في الثبوت والعروض هو المقدار
وغيره سواء كان جسما او جزءا او غيرهما انما ينقسم

هو بالنظر الى الاول تقسيم
الى الاجزاء غير متباينة
الكمية ههنا عمومي
منه

يعني ان انقسام الجسم لا لذاته ليس سوى انقسام الهيولى
والصورة كذلك وليس له انقسام غير
انقسام جزئية فانه ليس بمحل التعداد
ولا حالا فيه ولا حالا في محله
والحق ان الجسم ينقسم لا لذاته
بمعنى الواسطة في العروض
وله انقسام كذلك
سوى انقسام جزئية
كذلك بدليل ما علم
تحقيق المقام كيف
وفي واسطة العروض
توسع ولا حجر فيه
منه

بواسطته واسطة فى العروض قال الشيخ فى التعليقات
اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم فان الجسم
بما هو جسم ليس جزءا ولا كلا قوله فان تلك الاجزاء
الحاصلة اه توجيه لعبارة المتن فان الصورة الجسمية
يتعدد بعد الانفكاك فيتعدد المادة بالضرورة
ولو بالعرض قوله يقال المقدارين اه هذان المعنيان
للاتصال الاضافى والكلام فى الاتصال الحقيقى وذلك
لان الاتصال يطلق على معنيين احدهما اضافى لا يعقل
الا بين الشيئين متصل ومتصل به وهو بمعنيين
كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر وكون الجسم بحيث
يتحرك بحركة جسم آخر وثانيهما حقيقى يوصف الشئ
بحسب نفسه لا بالقياس الى الغير وهو ايضا بمعنيين الاول
نفس متصلية الشئ اى كونه بذاته متصلا وممتدا
واحدا فى الجهات الثلث فيكون بحسب نفسه متصلا
واتصالا باعتبارين والمتصل بهذا المعنى هو الصورة
الجسمية والثانى كون الشئ فى ذاته بحيث يصح تحليله
الى اجزاء وهمية متشاركة فى الحدود والمتصل بهذا

المعنى

المعنى فصل للكم ولازم للمتصل بالمعنى الاول ولاشك
ان المراد بالواحد بالاتصال القسم للواحد بالاجتماع
هو المعنى الحقيقي لهذا المعنيين لا المعنى الاضافي بمعنيه
قوله واما الواحد لا بالشخص اه تحقيقه ان للماهية
من حيث هي وحدة مبهمة بها يتحد الجزئيات اتحادا بالذات
اذا كانت الماهية ذاتية للجزئيات واتحادا بالعرض انما
كانت عرضية لها وهذه الوحدة في الذاتيات والعرضيات
بالذات للذاتي والعرضي وبالعرض لذي الذاتي ولذي
العرضي لانها لا تستحقهما الا الى ما فيه ارسال واطلاق
فان الطبيعة والفرد في طرف الخلط خارجا او ذهنا
موجود واحد لكنه في طرف التعرية اذا نسب ذلك الوجود
والوحدة الى الطبيعة كان الوجود وجودا مبهما والوحدة
وحدة مبهمة واذا نسب الى الفرد كان الوجود وجودا قوله
شخصيا والوحدة وحدة شخصية فان قلت قد يكون
جهة الوحدة مما لا يتصور فيه الوحدة المبهمة كما يقال
الطبيب وابن عبد الله واحد قلت للجزئي وحدة مبهمة
المراد منهما حصان وبحد الكلية منه — الكلي في نفسه وحدة مبهمة
نظرا الى المحمولات مع ان جهة الوحدة في هذه الصورة

واما الواحد بالاتصال بالمعنيين الاضافيين فخارج عما نحن فيه وداخل الا بالواحد بالتخصص من قبيل الواحد بالمحمول الا ان بعض انواع الثاني منهما شبيه بالواحد بالاجتماع لاجتماع اجزائه المختلفة منه

واما في طرف الخلط فالذاتيات التغيرة وحدة لكل فرد في الثاني والرابع وحدة بالذات لا اتحاد معه في ذلك الطرف منه

اي الجزئي له وحدة الواحد مبهمة من حيث انه محمول على كثيرين كالطبيب لانما ملاحظ منه

رجع الى محموليتها على جهة الكثرة ثم ههنا وحدة اخرى
ربما يتوهم انها من هذا القبيل وهي ما لا يكون جهة الوحدة
محمولة مواطاة كالوحدة في الجزء الخارجي والوحدة
في الحال والمحل والوحدة في الموضوع او المحمول من حيث
انهما موضوع او محمول فتدبر قوله بان لا يكون محمولة
عليها اصلا اه اي لا بحمل المواطأة والاشتقاق ولا
بحمل الذاتي والعرضي لا يقم التدبير يحمل اشتقاقا على
النسبتين كما يحمل على النفس والملك وكون اطلاق
المدبر على النفس والملك حقيقة في عرف اللغة دون
اطلاقه على النسبتين لا يجدي نفعا لان تحكيم عرف
اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لانا نقول لا بد في
الحمل الاشتقاقي من اختصاص المحمول بالموضوع كقيامه
به ولا شك ان التدبير له اختصاص بالنفس والملك
دون النسبتين واعلم ان الظاهر من كلام كثير من المتأخرين
ان الواحد بالنسبة واحد بالعرض بناء على ان اتصاف
النسبتين بالوحدة من حيث التدبير انما هو بتبعيه
اتصاف النفس والملك بالوحدة من حيث التدبير وانت

تعلم

تعلم ان جهة الوحدة ينبغي ان يكون لها اختصاص
بجهة الكثرة وهو ههنا على ذلك التقدير مفقود و
الشيخ في الشفاء جعله من اقسام الواحد بالذات قال
واما الواحد بالمناسبة ففي مناسبة ما مثل ان حال السفينة
عند الربان وحال المدينة من الملك واحدة فان هاتين
الحالتان متفقتان ولكن وحدتهما بالعرض اعني وحدة
السفينة والمدينة بهما وحدة بالعرض واما وحدة
الحالتين فليست الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض
واورد عليه ان وحدة النسبتين ان كانت لماهيتهما
او لذاتي من ذاتياتهما فيدخل في الوحدة الجنسية او
النوعية او الفصلية وان كان لامر خارج فكانت وحدة
بالعرض ويمكن ان يقال ان وحدة النسبتين وحدة بالذات
لكنهم جعلوها قسما على حدة وسموها باسم خاص نظرا
الى ان النسبة ههنا التصرف ووحدة التصرفين ان كانت
في اصل التصرف كانت وحدة بالجنس وان كانت في
مرتبة من مراتبه كانت وحدة بالنوع ولها على كل تقدير
حكم خاص ليس ذلك في سائر الوحدات بالذات وهو

فجهة الوحدة مناسبة ما وجهة الكثرة حال السفينة عند الربان وحال المدينة عند السلطان

كونها منشاء للوحدة بالعرض في النفس والملك
مثلا والتحقيق انه ان كانت جهة الكثرة نسبة هي
د سبب التصرف مثلا وجهة الوحدة نفس
التصرف كان الواحد بالنسبة واحدا بالعرض وتبعية
وحدة النفس والملك في التصرف وان كانت جهة الكثرة
نفس التصرف وجهة الوحدة جنسه او نوعه كان الواحد
بالنسبة واحدا بالذات ومنشاء لوحدة النفس والملك
في التصرف فكان نظر المتاخرين في الاول ونظر الشيخ في
الثاني ولعل النظر الثاني اتم من النظر الاول فانه لا يشمل وحدات
النسب التي يكون فيها اتحاد بالذات بين جهة الوحدة فيها
والكثرة كوحدة نسبتي حالي محل واحد في الحلول فيه
وايضا جهة الوحدة على النظر الاول يرجع الى منشاء التصرف
مثلا لوجوب اختصاص جهة الوحدة بجهة الكثرة فعلى هذا
هذا يكون الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول الا ان
ان يقع لما امتازت هذه الوحدة من سائر الوحدات هنا
في العارض المحمول بانها مترتبة على وحدة اخرى
كوحدة النفس والملك في التصرف عد وها قسما على حدة

وسموها

وهكذا الوحدة في الحال والوحدة في الجزء الخارجي والوحدة في الموضوع من حيث هو موضوع والوحدة في المحمول من حيث هو محمول وبالجملة كل وحدة في ذات من حيث الوصف كالوحدة في الاب والجد من هذا القبيل كما يظهر بالتامل منه

الاول في جعل القسم قسما اخر لظهور الاختلاف لا في الاثر والتمييز لا اختلاف في المفهوم والرتبة عليه منه

وسموها باسم خاص فقد بعد قوله اذ لا شك اه لا
يخفى ان الوحدة معنى مصدري انتزاعي ولها حقيقة
واحدة يعبر عنها بعدم الانقسام فتارة ينسب هذا
المعنى الى الجزئيات فيحصل الوحدة الشخصية او الوحدة
المبهمة وتارة ينسب الى الاجزاء فيحصل الوحدة الاتصالية
او الوحدة الاجتماعية ولا اختلاف في صدقها على هذه
الوحدات مواطاة بل في صدقها على ما يصدق عليه اشتقاقا
وانتسابها الى المتشاركين في الذاتي او العرضي فافهم
قوله وهو اولى من الواحد بالجنس اه سواء كانت جهة الكثرة
انواعا او اصنافا او اشخاصا واخصية الفصل من الجنس
ومساواته للنوع وان كان كل منهما صالحا لان يقع وجها
لاولوية الواحد بالفصل لكنهما لا تقاومان الاتحاد في
الماهية واعلم ان هذه الاولويات اذا اخذت جهة الوحدة
مع جهة الكثرة واما اذا اخذت وحدها اي اخذت طبيعة
النوع والجنس والفصل من حيث هي فلا اولوية قوله فيكون
اه للقول بالتشكيك في الحقيقة هو الواحد بالقياس
الى ما يصدق عليه صدقا عرضيا كما اشرنا اليه وهذا لا يوجب

ان يكون الوحدات مختلفة الحقيقة ويكون الوحدة عرضية
لها قوله الوحدة يتنوع اه هذه الانواع ليست انواع
الوحدة بل انواع الهو هو قال الشيخ في الهيات الشفاء الهو
هو ان يجعل للكثير من وجه وحدة من وجه اخر فمن ذلك
بالعرض وهو على قياس الواحد بالعرض فكما يقع هناك
واحد يقع ههنا هو هو وما كان هو هو في الكيف فهو
شبيه وما كان في الكم فهو مساو وما كان في الاضافة
فهو مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور التي
لها تقدم بالذات فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس وما
كان هو هو في النوع قيل مماثل وايضا ما كان هو هو في الخواص
يقع له مشاكل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة بهذه
ومقابل الهو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس و
غير في النوع وهو بعينه الغير بالفصل ومنه غير بالعرض
ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير لنفسه
من وجهين فاما الاخر فاسم خاص في اصطلاح للمخالف
بالعدد والغير يفارق المخالف بان المخالف يخالف الشيء
والغير قد يغاير بالذات والمخالف اخص من الغير وكذلك

الهو هو لفظ مركب جعل اسما فعرف باللام والمراد به الحمل الايجابي بالمواطاة منه

الاخر قوله وذلك لاختصاصه اه يعني ان ما ذكره المص
لا يدل على عدم اتصاف العدم والوجود بالتغاير لتحقق
التغاير بين المتميز وغير المتميز فان قلت التغاير صفة
ثبوتية فالعدم والوجود لا يتصفان به قلت التغاير عند
المتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين بتمايز الاعدام
ليس من الصفات الثبوتية قوله قلت اجيب اه المراد بالوجود
والعدم ههنا الموجود والمعدوم فلا يرد عليه ان الاعدامات فهو
محضة ولعل وجه التدبر فيه ان التغاير اذا كان في الاعدام
بحسب المفهوم وفي الغيرين بحسب ما صدقا عليه فيجاز
ان يصدق الغيران على مفهومي العدمين قوله فاعترض
عليه اه فان قلت الجسم القديم ليس موجودا عند المعرف و
خرج بقيد الوجود فلا ينتقض التعريف بالجسمين القديمين
كما ان الحال لما لم يكن ثابتة عنده وخرجت بقيد الوجود
لم ينتقض التعريف بها قلت الجسمان القديمان على تقدير
الوجود كانا غيرين بالضرورة بخلاف الاحوال فانها على تقدير
الوجود ليست متصفة بالغيرية لان وجودها يستلزم
انتفائها لانها صفة ليست موجودة ولا معدومة وبه

يندفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان الجسمين القديمين
عندهم ليسا موجودين ومادة النقض يجب ان يكون
متحققة الوقوع لان حاصل النقض ان هذا التعريف
يدل على انهما على تقدير الوجود ليسا غيرين مع انهما على
ذلك التقدير غيران بالضرورة نعم يرد عليه ان المراد
بصحة عدم احدهما مع وجود الاخر ان لا يكون بينهما علاقة
يوجب عدم الانفكاك والجسمان القديمان على تقدير
الوجود كذلك فان عدم انفكاك احدهما عن الاخر ليس
بعلاقة بينهما قوله فغير التعريف ان نقض بالجردين القديمين
لا ينفع هذا التغيير قوله فذلك هو العشرة فيه مسامحة
والمقصود ان ذلك ليس جزء العشرة وفيه ان هذا التزييد
غير منحصر لاحتمال ان يكون المراد الخمسة لا بشرط الانضمام
واللاانضمام ويمكن الرد بان لزوم الخمسة مفهوم هذا
الكلام لا بمنطوقه وبان المراد بغير العشرة غير الواحد
والاثنين والثلثة وهكذا الى العشرة قوله وبان الغير في الوجه
اه حمل الغير على هذا المعنى اما على سبيل المجاز او على سبيل
التخصيص وكل منهما خلاف الظ فلا يضر المستدل فان

بناء

بناء دليله على ظاهر العرف قوله ورد بانه يوبده
انه لا يصح اسناد الكون فى الدار الى الصفة قوله كصفات
الافعال فيه ان الاضافة عندهم ليست بموجودة فلا
يكون عندهم متصفه بالغيرية قوله فانهما غير موجودين
وعلى تقدير الوجود ليسا بغيرين قوله لكن يرد انه يمكن
تقويته بان يقم المتبادر من التعريف ان يكون من شان
هذا ينبغي ما ذكر فى دفع ذلك الايراد من جوابين
الغيرين التحيز والعدم قوله لجازاه ان كان مرادهم نفي بوجه اخر
التغاير بين الموصوف والصفة اللازمة وبين الكل
والجزء من حيث ان الجزء لا يلزم ذلك قوله المراد انه
ان اريد به جواز تصور احدهما تصور الاخر يلزم ان
يكون الموصوف والصفة غيرين لجواز تصور كل منهما
مع الغفلة عن الاخر وان اريد به تجويز العقل وجود
احدهما بدون وجود الاخر يلزم ان لا يكون الصانع و
العالم غيرين فان العقل لا يجوز وجود العالم بدون
الصانع قوله وفيه بحث اه الظاهر ان المصنف اراد بيان مراد
قدماء الاشاعرة و ذهب الى ان هذا القول منهم مخصوص
بصفات الله تعالى فكان حاصله على ما ذهب اليه العلم

هذا انما يظهر الفرق بين المضافين وبين الجسمين
الفرق بين على تقدير الوجود بان المضافين على
ان على هذا التقدير ليسا غيرين والجسمان على
هذا التقدير كانا غيرين

منع لعدم الانفكاك
لتحقق العلاقة الموجبة
فى المضافين ولانه ليس من شانهما
الوجود ولا يبعد ان يكون منع
قوله انهما غير موجودين
انهما ليس من شانهما

غيرها فال المص والشرح منه

الوجود مراد منه

يدل عليه الكلام الذى [illegible]

وايضا المراد بالتعقل
التصور كما هو الظاهر والتصديق
وعلى كل تقدير يلزم ان يكون الموصوف
والصفة غيرين لجواز تصور احدهما بدون
تصور الاخر والتصديق بوجوده
من غير التصديق به
منه

اي العقل العرف بدون الوهم منه

القدرة وسائر الصفات السبعة او الثمانية مغايرة
لذات الله تعم بحسب المفهوم ومتحدة معها بحسب الهوية
فهذا القول عنده راجع الى نفي الصفات في الوجود
واثباتها في التعقل وهذا بعينه ما ذهب اليه الصوفية
قدس الله تعم اسرارهم قوله الاتحاد يطلق اه وايض
يطلق بطريق المجاز على ظهور شخص في صورة شخص آخر
كظهور الملك في صورة البشر وهذا يعبر عنه بالخلع
واللبس فيطلق الاتحاد على خمسة معان على ثلثة منها
على سبيل الاستعارة وعلى اثنين منها على سبيل الحقيقة
قوله والمراد بصفات النفس اه كانهم ارادوا بالوصف
اعم من ان يكون على سبيل المواطاة كالوصف بالحقيقة
او على سبيل الاشتقاق كالوصف بالوجود وبعدم
احتياجه الى تعقل الامر الزائد ان لا يحتاج الى تحقق امر
آخر غير الموصوف في نفس الامر اي يكون مصداق الحمل
نفسه فتامل قوله ما لا يصح اه اي ما يحكم بامتناع انفكاك
الموصوف عنه بالصورة قوله فيما يجب اه ويمكن و
يمتنع له بحسب الماهية قوله يعني ان التماثل بين الذوات

الا حاجة اليه لان الصفة النفسية عندهم عين
الموصوف بمعنى ان مصداق حملها نفسه فالتماثل
عندهم نفسية للذوات المتماثلة الواحدة بالاعتبار
وليست زائدة عليها قوله وهذا الاعتراض اه الاشاعرة
قائلون بان الصفات النفسية عين موصوفاتها كما
اشرنا اليه مع انهم ينفون التعليل مطلقا فتعليل
الوصف الواحد النوعي بعلل مختلفة ليس مشتركا الالزام
قوله يخرج العلم اه لا يخفى ان العلم عند كثير من المتكلمين
صفة ذات اضافة والمراد منه هنا العلم التصديقي دون
التصوري فلا يتجه عليه ان العلم عندهم اضافة فلا
يكون داخلا في المعنى وان امتناع اجتماع العلمين انما
يصح على تقدير اتحاد العلم والمعلوم وهم لا يقولون
به قوله لان الصغر واخواته اه لقائل ان يقول المتكلمون
عدوا الصغر والكبر والقرب والبعد من المحسوسات
فيكون موجودة بالضرورة ونفي الوجود عن الاضافات
لا ينافيه لاحتمال ان يكون مرادهم من الاضافات مفهوماتها
لا ماصدقت عليه قوله فحقه ان يفيد اه وذلك لان

[illegible] منه

فالصغر والكبر والقرب والعدد ونحوهما مما يلحقه
الاضافة خارجة عن المتضادة عند الشارح
من قوله معنيان وعلى ما ذكره البعض
داخلة فيها وقوله من جهة عنده احتراز
عن خروج هذه الامور وعلى ما ذكرنا خارجة
عنها من قوله من جهة لا من قوله معنيان وليست
لكونها وجودية يلحقها الاضافة وتجتمع في محل واحد من جهتين
نفس الاضافة والمتكلمين في التضاد عندنا
فاصطلاح الحكماء والمتكلمين مع الحكماء في
متوافقان لاتفاق المتكلمين مع الحكماء في
امتناع اجتماع الضدين في محل الامر من جهتين
على ما ذكرنا وعند الشارح متخالفان لخلاف
المتكلمين في ذلك عنده له منه

القيد في الاثبات للتخصيص فكان في نفي للتعميم بناء
على ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وذلك لان ناخذ
استحالة الاجتماع ههنا بمعنى وجوب عدم الاجتماع
من اي جهة سواء كانت واحدة او متعددة لا عدم
امكان الاجتماع من جهة قوله لابد ان يكونا معنيين
موجودين لا يخفى ان العقل لا يوجب ذلك بل يوجب
عدم اجتماع الضدين في محل واحد لا من جهة واحدة
ولا من جهتين وما ظن ان السواد والبياض ضدان مع
اجتماعهما في البلقة التي هي محل واحد من جهتين ساقط
لان البلقة عندهم ليس محلا واحدا فانهم لا يقولون بالمتصل
الواحد قوله ثم ان ذلك البعض اه الظاهر ان المصنف فرع
نفي التضاد بين الامور الاعتبارية التي عند العقل تختلف
باختلاف الاعتبار ويمكن اجتماعهما في محل واحد من
جهة واحدة على تعريف الضدين فانه يدل على انهما
لا يجتمعان في محل واحدة ولا من جهتين وليس عدمية
الحل والحرمة ونحوهما مما نحن به قوله وستعرف اه
هذا القيد مذكور في تعريف المتقابلين مع الوحدة

[illegible]

البلقة عند الحكماء ايضا ليس المحل واحدا كما يجيء في تعريف المتقابلين اه منه

وههنا

وههنا بدونها فهو هناك قيد مدخل وههنا قيد
مخرج كما اشرنا اليه والتحقيق انه اذا ذكر مع الوحدة
يكون قيد الاجتماع فاذا وقع في سياق النفي يفيد التعميم
بناء على ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم واذا ذكر بدون
الوحدة لا يكون قيد الاجتماع لا يتصور الا بوجه فاذا
وقع في سياق النفي يفيد التخصيص بناء على ان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص فتامل ولا تغفل قوله فانه صفة
نفسية مشترك بين الاعراض لا يخفى ان تعريف الصفة النفسية
كما سبق لا يصدق عليه الا ان يقم المراد من القيام بالمحل نحو
وجود الاعراض فتدبر عنه قوله الا ترى انه يفهم منه ان
الواسطة في الاثبات يستلزم احدى الواسطتين اي الواسطة
في الثبوت والواسطة في العروض ولا يخفى انه يحتاج الى الاثبات
بل الامر ليس كذلك البتة الا ترى في واجب الوجود تحقق الواسطة
في الاثبات وانتفى الواسطتان الاخريان ولعل المصنف اراد ان التنافي
بين الضدين بالنظر الى ذاتهما بحيث يحكم به بمجرد تصورهما
بخلاف المثلين فان التنافي بينهما ليس كذلك ولا شك ان
الواسطة في الاثبات لا يجتمع مع هذا النحو من انتفاء الواسطتين

الاخيرين قوله الاولاه يمكن تائيده بما ذهب اليه الحكما
من ان التشخص الشى هو بعينه نحو وجوده وان وجود
العرض هو بعينه وجوده فى موضوعه والحق ان ذلك
المدعا بديهي وهذه المسالك تنبيهات عليه فان قيل
اجتماع المثلين كاجتماع الخطين فى سطح واحد واجتماع
السطحين فى جسم واحد متحقق فانهما حالة فى تمام السطح او الجسم
حلول الطريان قلنا المراد بوحدة المحل ههنا وحدته فى الذهن
والخارج معا ووحدة محل الخطين والسطحين انما هى فى
الخارج فقط اذ السطح او الجسم من حيث انه ممتد الى جهة
محل لخط او سطح ومن حيث انه ممتد الى جهة اخرى محل
لخط او سطح آخر فالمحل ههنا ليس واحدا فى الخارج والذهن
مقابل فى الخارج فقط مع ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف
قوله اذ يلزم النظر فى المعلوم تفصيله ان النظرين اما
ان يجتمعا فيلزم خلاف الضرورة الوجدانية او يتعاقبا
فيلزم تحصيل الحاصل ثم الكلام فى العلمين النظريين
المتماثلين فاجتماع العلمين النظريين بان يكون احدهما
تصورا بالوجه والاخر تصورا بالكنه او احدهما تصورا بوجه

والاخر

والاخر تصورا بوجه آخر واحدهما ظنا والا يقينا خارج
عن المبحث قوله الثالث اه فان قلت يمكن قلبه بانه لو
امتنع اجتماع المثلين لجاز ان يوجد احدهما في المحل و
يوجد الاخر فيه واذا انتفى احدهما عن المحل جاز اتصافه
بضده قلت اخذ في الدليل ان زوال احد الضدين بعد
وجوده مصحح لوجود الضد الآخر لا ان عدمه مطلقا
مصحح له نعم يرد عليه ان زوال احد الضدين مطلقا ليس
مصححا بوجود الضد الاخر بل مع انتفاء ما يماثله
الرابع اه حاصله انه لو امكن اجتماع المثلين لارتفع الامان
عن حكم الحس والعقل وجاز ان يكون السواد المحسوس
سوادات كثيرة قوله وعلى سبيل المجازاه لو سلم
ان ذلك على المجاز بحسب الاصطلاح فلا شك ان بعد التصريح
بوحدة الذات وعدم التصريح بوحدة الزمان لا يفهم الا
الاجتماع في الذات ولك ان تقول للوجود عند الحكماء
طرف آخر غير الزمان يسمونه بالدهر كما مر فلا يبعد ان يكون
قيد وحدة الزمان احترازا عن الاجتماع فيه قوله لادخال
المتضايفين اه ولادخال المتناقضين ايضا فانك لا من

الوجود والعدم يصدق على الآخر من جهة الوجود في
والعدم في الخارج وكلا من الوجود واللاوجود
يصدق على المتصف بالوجود من جهة حمل الاشتقاق
والمواطأة ولذا اعتبر في التناقض فوق الوحدات
الثمانية المشهورة وحدة الحمل لا يقال هذا القيد
لادخال المتضادين ايضا كالسواد والبياض المجتمعين
في البلقة من جهتين فانها محل للسواد من جهة
ومحل للبياض من جهة اخرى وكالحرارة والبرودة
المجتمعين في الماء الفاتر فان الكيفية القائمة به
حرارة بالقياس الى البرودة الشديدة وبرودة
بالقياس الى الحرارة الشديدة لانا نقول المراد بوحدة
المحل وحدته بحسب الذهن والخارج والبلقة محل واحد
بحسب الخارج دون الذهن لما تقرر في موضعه ان
اختلاف العرضين يوجب تعدد المحل في الذهن واما
الكيفية القائمة بالماء الفاتر في كيفية واحدة
لا يتصور فيها التقابل ثم لا يخفى ان المراد بالابوة و
البنوة الابوة والبنوة المطلقتان لان الابوة الجزئية

القائمة

القائمة بزيد انما هي بالقياس الى البنوة الجزئية القائمة
بابنه لابه وكذا البنوة الجزئية القائمة بزيد انما هي
بالقياس الى الابوة الجزئية القائمة بابيه لابه وبهذا
ظهر ان المتضائفين نحو ان الاول كالابوة والبنوة
المطلقتين والثاني كابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو لزيد و
قيد وحدة الجهة لادخال الاول وظهر ان هذا القيد
وكذا قول الشارح رحمه الله من جهتين متعلق بالعارض
لابالمعروض كيف وح يكون قيد وحدة الذات مغنيا
عنه فتامل قوله وهاهنا المعنى او التضاد للشهودى
هو التضاد المصطلح عليه في قاطيغورياس كما صرح به المحقق
الطوسي في الاساس وهو ليس بهذا المعنى بل اعم منه قال
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء فليقسم الآن على الوجه
الذي ينبغي ان يفهم عنه الاصطلاح الذي في قاطيغورياس
وهو غير المصطلح عليه في العلوم ومن تجشم ان يجمع
بين الامرين فقد عني نفسه ثم قسم على هذا الاصطلاح
هكذا المتقابلان اما ان يكون ماهيتهما معقولة
بالقياس الى الغير فهما متضائفان والا فاما ان يكون الموضوع

صالحا للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الاخر من غير
عكس واما ان لايكون كذلك بل يكون صالحا للانتقال
من كل واحد منهما الى الاخر ولا عن احدهما الى الآخر
لان الواحد لازم له فيسمى القسم الاول تقابل العدم
والقنية واما القسم الثاني وما دخل فيه مجتمعة يسمّى
في قاطيغورياس اضدادا سواء كان احدهما وجوديا
والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا كذلك اذا كان
الموضوع سفل من كل واحد منهما الى الاخر او كان احدهما
طبيعيا لاسفل عنه ولا اليه فان جميع هذه تسميها اضدادا
في هذا الموضع ولا نبالي بان يكون احدهما معنى وجوديا
والآخر عدميا **قوله** وان اعتبر اه اعلم ان القدماء اعتبروا
في التضاد المستعمل في قاطيغورياس ان يكون بين الضدين
غاية الخلاف والمتاخرون لما زعموا انه لا يشمل الا الطرفين
اي السواد المحض والبياض الصرف فظنوا ان التضاد
الذي هو احد الاربعة المنحصرة فيها التقابل لا يعتبر
فيه غاية البعد اذ لو اعتبر زاد قسم خامس وتحقيق المقام
ان الالوان مثلا لها طرفان احدهما سواد محض والاخر بياض

صرف

صرف وسائر الالوان اوساط بمعنى ان العقل بمعونة
الوهم ينتزع عنهما مراتبهما بحسب الشدة والضعف
فالتضاد في الحقيقة انما هو بين الطرفين واما
في الاوساط فهو باعتبار مراتبهما المنتزعة عنهما
وذلك يرجع الى تضاد الطرفين كما يشهد به الحدس
الصائب كيف والتخالف في الجملة يرجع الى التخالف
من وجه والتشابه من وجه وهما لا يمكنان في الالوان
البسيطة التي ليست لها من حيث هي الا حيثية واحدة
فالتخالف في الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من
حيث ملاحظة الطرفين معها وبجعل حول ذلك
ما قيل ان المقسم هو التقابل بالذات والتقابل بين الحمرة
والصفرة مثلا انما هو من جهة قرب الحمرة الى السواد وقرب
الصفرة الى البياض وما قيل ان التقابل بين الاوساط من
حيث انها افراد السواد والبياض والتفصيل ان يفرض
سلسلتين احدهما من السواد والبياض والاخرى من
سائر الالوان فالاولى طرفاها السواد المحض والبياض
الصرف ووسطها الحقيقي لا تفاوت في نسبته الى

الطرفين وغير الحقيقي ما فيها تفاوت فالاخرى طرفاها
ما ينتزع عنه السواد فقط وما ينتزع عنه البياض
فقط ووسطها الحقيقي ما ينتزع عنه ما هو وسط
حقيقي في الاولى ووسطها الغير الحقيقي ما ينتزع عنه
ما هو وسط غير حقيقي في الاولى فالاوساط في ما بين
السلسلتين والطرفان في السلسلة الثانية ليس بينهما
من حيث هي تقابل وتضاد بل تغاير محض وبهذا يندفع
ما اورده هنا انه تحقق في الاوساط لونان مختلفان
في قرب كل منهما الى كل من الطرفين على السواء وانه يعلم بالضرورة
ان بين الحمرة والصفرة تغايرا بحسب خصوصية نوع كل
منهما وانه يفرق بالضرورة بين السواد الضعيف والحمرة
لان مدار الكلام ليس على عدم الفرق
وبين البياض الضعيف والصفرة فتامل جدا **قوله**
كالمزاج لا يخفى ان الحلو مثلا اذا صار مرا بتغير تشخصه
ويستحيل مزاجه الى مزاج آخر فلا يكون التضاد في
الطعوم فان التضاد بل التقابل مطلقا انما هو بالقياس
الى محل واحد شخصي وبهذا يندفع ما يترااى وروده
من ان التضاد الحقيقي عندهم ليس الا بين الشيئين مع

تحققه

تحققه بين الحلاوة والمرارة والحموضة لكمال التباعد
بينها وان التقابل عند المحققين منحصر في الاربعة التي
احدها التضاد الحقيقي مع ان التقابل بين الملوحة
والمرارة ليس شيء منها ثم المزة طعم بسيط متوسط
بين الحلاوة والحموضة والعقل ينتزع عنها بمعونة
الوهم الطرفين فان قلت القوم جعلوا الطعوم التسعة
بسائط وسائرها كالمزة وغيرها مركبات فالايراد
انما يتوجه على المصنف حيث جعل بين الحلاوة والحموضة
تضادا وجعل المزة متوسطة بينهما قلت من البين انهم
تسامحوا في ذلك كيف والفرق بين الكيفية التي في المائ
الفاتر والكيفية التي في المزة وجعل احدهما بسيطا و
الاخر مركبا تحكم بل المراد بالتركيب ههنا كون المز مثلا
بحيث يصح انتزاع الحلاوة والحموضة عنه ثم الظن ان المزة
مركب من الحلاوة والحموضة فهو من بعض الظن هذا و
قد بقي بعد موضع نظر قوله كما يقم اه العدالة كيفية مركبة
من العفة والشجاعة والحكمة والجور مقابلها فكان كيفية
مركبة من اطراف هذه الكيفيات اطراف الافراط والتفريط

لا على التعيين والا يكون ضد الواحد اكثر من واحد والمراد
بتركيبهما من هذه الكيفيات كونهما بحيث يصح انتزاعهما
عنهما بضرب من التحليل قوله اي لا تضاد بين الاجناس
اه فان قلت المراد بالاجناس اجناس ليست انواعا
وبالانواع انواع متوسطة لان التضاد الحقيقي انما هو
بين السواد والبياض كما مر وقد تقرر في موضعه ان مراتبهما
بحسب الشدة والضعف انواع مختلفة وهما جنسان
لها قلت هذا بحسب المشهور والنظر الجلي والتحقيق على
ما يظهر بالنظر الصائب ان حمل السواد والبياض على
مراتبهما حمل العرضيات الانتزاعية واطلاق الجنس
عليهما على سبيل المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع
السواد والبياض عن مراتبهما وحملهما عليها على نحو واحد
ولا شك ان حملهما على ما هو وسط حقيقي فيهما حمل
عرضي ضرورة ان نسبته اليهما على السواء فكان بسيطا
فكذا سائر المراتب قال الشيخ في التعليقات ليس للالوان فصل
جوهري نسبته الى البياض والسواد نسبة النطق الى الانسان
ولا للبسائط فصل جوهري بل يكون ذلك للمركب الجوهري

قوله

قوله ثبت بالاستقراء اه قد استدل الشيخ في الهيات
الشفاء على ان ضد الواحد واحد حيث قال ان جعل
جاعل غاية الخلاف انها قد تقع بين الواحد وبين اخرين
اثنين فذلك محال لان المخالفة بين الواحد وبينهما
اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون
المخالفات للواحد من جهة واحدة متفقة في صورة الخلاف
ويكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في
جهات فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا
فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس حصل
ذلك النوع من غير انتظار شيء وخصوصا في البسائط
بل يكون من جهة لواحق واحوال يلزم النوع وكلامنا
في نمط واحد من التضاد وفي التضاد الذي بالذات
فقد بان ان ضد الواحد واحد ويمكن ان يستدل
على نفي التضاد بين النوعين المختلفين بالجنس بان مناط
التضاد بينهما على ذلك التقدير لا يكون كل واحد من الجنس
والفصل بل واحد منهما والا لا يكون التضاد تضادا واحدا
فيكون ذلك التضاد حقيقة بين الفصلين او بين الجنسين

حاصله ان تضاد البياض الحجري والصفرة متضاد
اما من جهة واحدة او من جهتين فعلى الاول
لما كان تضاد الحجري والصفرة او واحدا
مشترك بينهما لا بد من مبدأ
مشترك بينهما فيكون
ضد الواحد
واحدا وعلى الثاني
يكون ذلك وجوها
من التضاد
لا وجها واحدا
منه

يعني فلا يكون ذلك التضاد بسبب
الفصل حتى يكون وجها واحدا
من التضاد بل بسبب اللواحق
والاحوال منه

لا بين النوعين ولهذا يظهر لك ان التضاد في الحقيقه
ليس الا في البسائط واما نفي التضاد في الاجناس فلان
الجنس بلا انضمام الفصل طبيعة مبهمة غير متحصلة لا
يصلح ان يكون ضدا فتدبر قوله فان اعتبر قبوله
له اه هذا لا يكفي في العدم والملكة المشهورين بل لا بد
من ان يمتنع انتقال الموضوع من العدم الى الملكة ويمكن
انتقاله من الملكة الى العدم كما صرح به في اساس المنطق
وايض لا بد من ان يكون الملكة قوة هي مبدء قريب للفعل
والعدم عدمها لها قال قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا
العدم الذي ههنا ليس هو العدم الذي يقابل اي معنى
وجودي بل الذي يقابل القنية اعني فقدان القوة التي
بها يمكن العقل متى شاء صاحبها قوله ولذلك اثبتوا
اه كانهم جوزوا ان لا يكون ضد الواحد واحدا وذهبوا الى
ان كمال البعد انما هو بين الصورة النارية والمائية و
و بين الصورة ... الارضية
انما خصصوا الصور النوعية بالعنصرية لان التضاد
لا يتحقق بين الصور الفلكية ولا بين الصور المعدنية
بينها و
ولا بين الصور العنصرية اذ التضاد انما هو بالقياس الى

محل

محل واحد ومواد الصور الفلكية مختلفة ومخالفة
لمادة العناصر ومحل الصور العنصرية هو الهيولى و
محل الصور المعدنية هو الممتزج من العناصر الاربعة اذ
ليس امتزاجها على نحو واحد نعم لو كانت الهيولى محلا للصور
العنصرية على تقدير انعدام الصور العنصرية في المواليد
وبين الصور المعدنية فقط على تقدير بقاءها **قوله** واللابياض
المراد باللابياض دفع البياض لا غير البياض لان مفهوم
غير البياض وان كان حالا فيما ليس بياض لكنه مقابل
للبياض باعتبار الحمل دون الحلول **قوله** واجيب بان العدم
اه فيه ان العدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق يقابل
العدم المضاف اليه لامتناع اجتماع العدم المطلق بمعنى سلب
الوجود المطلق وعدم عدم المطلق بهذا المعنى نعم العدم
المطلق بمعنى السلب المطلق لا يقابل العدم المضاف اليه
لامكان اجتماعهما وذلك لان السلب المطلق على وجهين الاول
ان يلاحظ مع الاطلاق والثاني ان يلاحظ نفس طبيعته
لا مع الاطلاق واسلبه على الوجه الاول غير معقول لكونه
مبطلا بنفسه وعلى الوجه الثاني وح يجتمع مع ثبوته في ضمن

والمراد بالصور المعدنية صور المركبات مطلقا
والممتزج من العناصر الاربعة الهيولى من حيث
انها مصورة بصورة العناصر
فان محل الصورة كما هو
الهيولى لكنها من حيث
انها مصورة
بالصورة
الجسمية
محل الصور
الباقية دون
حيث انها مصورة
بصور البسائط
محل الصور
التركيبات العنصرية م

فردين وبهذا ينحل الشك المشهور وهو ان عدم العدم
المطلق فرده ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضي
الحمل والتناقض يقتضي امتناعه وذلك لانه ان اريد بالعدم
المطلق سلب الوجود المطلق فعدمه ليس فردا له وان اريد
به السلب المطلق فعدمه ليس نقيضا له وما قيل ان رفع
كل شيء نقيضه ليس كليا كما ان نقيض كل شيء رفعه ليس
صحيحا وبالجملة موضوع الفردية والتناقض ههنا متغايران
بالذات وقد جعل بعض الاجلة من المتاخرين في التفصي عن
هذا الاشكال موضوعهما متغائرين بالاعتبار وقال هذا
العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد بقيد مع قطع النظر عن
خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل
له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا
بقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع
مختلف بالاعتبار وحاصل كلامه ان هذا العدم من حيث
هو عدم مقيد بقيد ما لا بالخصوصية فرد له فمناط
الفردية هو التقييد بقيد ما وخصوصية القيد ملغاة
ومن حيث هو رفع مقيد به لخصوصيته نقيض له فمناط

كونه

كونه نقيضا له هو كونه رفعا له من حيث هو رفع
له بخصوصيته لا من حيث انه خصوصيته من خصوصيات
المقيد ثم اعترض عليه ان المقيد باعتبار مطلق التقييد
اذا كان نوعا من العدم كان باعتبار الخصوصية احرى بان
يكون كذلك ونوعيته الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير
مدافعة لان يكون الثاني ايضا نوعا منه فكانه لم يتنبه
على المراد ولم يصل الى المقصد ثم يمكن الجواب عن اصل الاعتراض
بان المراد بالوجودي ههنا اعم مما يستلزم له فالتقابل بين
العمى واللاعمى تقابل السلب والايجاب اذ لا يعتبر في العمى الذي
هو العدمي محلا قابل اللاعمى الذي هو وجودي بهذا المعنى
فتامل قوله وثانيا اه هذا ظاهر الدفع لان التقابل بين
عدم اللازم ووجود الملزوم يرجع الى التقابل بين عدم
الملزوم ووجوده او بين عدم اللازم ووجوده فان
التقابل بينهما انما هو لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم
وعدم اللازم عدم الملزوم ثم الحق ان اللازم الاعم في الحقيقة
انما هو لازم للاعم فبين وجود اللازم وعدم الملزوم
ايضا تقابل بالعرض قوله ورد بان الكلام اه لا يخفى ان وصف

قوله كان باعتبار الخصوصية
فانه نعم اذا اعتبر خصوصية
من حيث هي خصوصية
وان لم يعتبر
فلا اه
منه

الشئ بحال المتعلق فی الحقیقة وصف للمتعلق کما بین
فی موضعه فمحل وجود اللازم وعدم الملزوم حقیقة
هو اللازم وللملزوم الآن یقع الوجود والانتفاء نظرا
قوله تنبیها اه بل تنبیها علی ان المراد بالوجودي ههنا
ما لا یکون سلبا لمقابله وبالعدمی ما یکون سلبا له
ولعله اشار الی ان ذلک لیس معنی آخر للوجودي
مغائر للمعانی الثلث المشهورة بل واحد منها ای ما لا
یکون السلب جزء مفهومه لکن یخصص السلب بسلب
المقابل قوله فقد دخل اه قد عرفت ان لا تقابل بینهما
بوجهین قوله الثالث اه قد سبق ان المراد بالوجودي
ههنا ما لا یکون السلب جزء مفهومه فالضدان لا یلزم ان
یکونا موجودین خارجیین وکذا الملکة لا یلزم ان یکون
موجودة خارجیة کیف وح لا یصح حصر التقابل فی
الاربعة ولا ینعکس تعریف الضدین ولا تعریف العدم
والملکة وقد سبق ایضا ان المراد بامتناع اجتماع المتقابلین
امتناع اجتماعهما باعتبار الحلول فالتقابل بین الضدین
لا یکون باعتبار وجودهما فی الخارج وکذا بین العدم و

والملکة

والملكة لا يكون باعتبار اتصاف المحل بالعدم ووجود
الملكة في الخارج كيف والتقابل بين الشيئين باعتبار
وجود احدهما في نفسه ووجود الاخر بغيره مما لا يقبله
الذهن السليم قوله واما الايجاب والسلب اه تفصيله
ان الايجاب ثبوت النسبة التقييدية والسلب انتفاؤها
فمورد هذين المتقابلين هي النسبة التقييدية ومحلهما
هو الموضوع والمحمول لان كلا من وقوع النسبة ولا
وقوعها نسبة تامة خبرية فهذان المتقابلان لهما
بالنظر الى نفسيهما وجودي ذهني لاحذ وحذ والوجود
الخارجي وبالنظر الى حصولهما في الذهن وجود ذهني
بحذ وحذوه لان كلا منهما بهذا الاعتبار كان اعتقادا
لاتحاد العلم والمعلوم وامتناع تعلق الادراك التصوري
بالنسبة التامة الخبرية كما ذهب اليه المتاخرون وبالنظر
الى تعبيرهما بعبارة وجود مجازي والتقابل بينهما انما
هو باعتبار الوجود الثاني والثالث لاجتماعهما بحسب
الوجود الاول وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره هو تفسير
السلب والايجاب المعتبرين في القضايا وما هو من اقسام

ما ذكره من التفصيل مخصوص بالحمليات
اكتفاء بها ومبني على ما ذهب
اليه الشارح والمتاخرون
من تربيع اجزاء القضية
واما اثبات النسبتين
فيها النسبة التقييدية
الثبوتية والنسبة
التامة الخبرية
منه

التقابل هو السلب والايجاب مطلقا سواء كان في
القضايا او في المفردات قال الشيخ في الشفاء ان
المتقابلين بالسلب والايجاب ان لم يحتمل الصدق
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد
فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين
على موضوع واحد في زمان واحد محال واما ثانيا فلان
العلم الذي هو عين المعلوم هو العلم التصوري دون
التصديقي بل الحق ان الكيفية الاذعانية من لواحق
الكيفية العلمية كما يشهد به الوجدان السليم قال
ناقد المحصل كانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى
ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للصدق
والتكذيب والى ما لا يجعله كذلك كالهيئات اللاحقة
به من الامر والنهي والاستفهام وغير ذلك وسموا
القسمين بالعلم واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة ان
بينهما مع قطع النظر عن الوجودات الثلث تقابلا وليس
ذلك الا تقابل السلب والايجاب بل الحق ان التقابل
بينهما ليس الا بهذا الوجه اي بالنظر الى الواقع مع قطع

ف
الجواب الكيفية الاذعانية من لواحق الكيفية العلمية [illegible]

النظر

النظر عن هذه الوجودات الثلث فان العقل الصريح
يحكم بانه يجري في المطابق والمطابق بالكسر والفتح و
لا يختص بالمطابق بالكسر فتدبر قوله الرابع اه ينبغي
ان يذكر ههنا تقابل الايجاب والسلب المعتبر في المفردا
وهو ان يوخذ مثلا وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده
كذلك فالمتقابلان بالايجاب والسلب في المفردات الوجود
والعدم المحموليان كما انهما في القضايا الوجود والعدم
الرابطيان قال الشيخ في الشفاء ان من التقابل الايجاب
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان
سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده
في نفسه او لا وجوده لغيره قوله فمن زعم اه تلخيص المقام
انه ان اخذ مصدوق مفهوم الفرس وسلب مصدوقه كان التقابل
بين الفرس واللافرس تقابل السلب والايجاب المعتبر
في القضايا وكان تقابلا باعتبار الحلول في الموضوع
والحمول لرجوعهما الى وقوع النسبة ولا وقوعها وان
اخذ وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده بالمعنى المصدري

كان التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب المعتبر في المفردات
وكان تقابلا باعتبار الحلول في الحقيقة الفرسية
بان يكون الحلول في الايجاب وسلبه في السلب على قياس
الحمل في القضايا وان اخذ مفهوم الفرس من حيث وسلب
مفهومه لا بالمعنى المصدري كان التقابل بينهما خارجا عن
الاقسام الاربعة بل سمي ذلك تبائنا لا تقابلا لكونه باعتبار
الحمل دون الحلول وما قيل ان السلب لا يضاف الا الى الوجود
فهو لو سلم كان السلب بالمعنى المصدري فهذا الزاعم ان زعم ان بين
الفرس واللافرس تقابل السلب والايجاب نظرا الى الوجهين
الاولين فصحيح وان زعم ان بينهما هذا التقابل نظرا
الى هذه الوجوه مطلقا فليس بصحيح قوله التقابل بالذات
اه اراد ان يبين ان التقابل مقول على اقسامه الاربعة
بالتشكيك واستدل عليه اولا بان التقابل بالذات انما
هو بين السلب والايجاب فان معنى التقابل استلزام كل من
المتقابلين سلب الاخر وهذا المعنى في السلب والايجاب بالذات
وفي سائر الاقسام بالعرض ولا شك ان التقابل بالذات
اولى من التقابل بالعرض والمراد بالتقابل بالذات نفي الوا سطة

وفي الثبوت

في الثبوت لانفي الواسطة في العروض ولانفي الواسطة
في الاثبات والالايكون الاقسام الثلثة متقابلا في
الحقيقة ولايكون الحكم بالتقابل بين الضدين مثلا
بديهيا وثانيا بان السلب ينفي الايجاب بخلاف الضد
فانه لاينفي نفس الضد الاخر بل عارضه ولاشك ان التنافي
للذاتي اولى في امتناع الاجتماع من التنافي للعرضي ويرد
على الوجه الاول انه ان سلم ان معنى التقابل هو استلزام كل
من المتقابلين سلب الاخر فلا نسلم ان هذا المعنى ثبت
في الاقسام الثلث بواسطة السلب والايجاب وعلى الثاني
انا لانم ان احد الضدين لاينفي نفس الضد الاخر بل كما انه
ينفي عارضه ينفي نفسه ولو سلم فنفي احد المتقابلين الاخر
ليس نفس التقابل بل لازما له لاعلى التعيين فما يلزم هو
تشكيك لازم التقابل في التقابلات وتحقيق المقام انه
لااختلاف في مفهوم التقابل ضرورة ان مفهومه يصدق
على اقسامه الاربعة على السوية كيف والتقابل المصدري نوع
للتقابلات وهي حصص منه بل التشكيك انما هو في الحاصل
منه اي مفهوم التقابل بالنسبة الى المتقابلات وذلك يرجع

نفس

النسبة السلبية عن سلب النسبة
الايجابية وعنده العبارة
اي استلزام كل من
المتقابلين
سلب الاخر
يدل على
انه
منازع في
ان ... الان ... سني
ذلك على التغاير
الاعتباري

الى التباعد الذي هو مفاد القضية المنفصلة والتباعد
الذي هو بحسب التحقق في الواقع اما الاول فلان التعاند
بين النقيضين اقوى من التعاند بين الضدين لتعاند
النقيضين في الصدق والكذب معا وتعاند الضدين
في الصدق فقط واما الثاني فلان التباعد بحسب التحقق
بين الضدين اقوى من التباعد بين السلب والايجاب
لان الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد عن الجسم
الشفاف فان الابيض متصف بسلب السواد مع امر زائد
عليه وهو الاتصاف بالبياض المانع عنه والجسم الشفاف
متصف بسلب السواد فقط وبهذا التحقيق يرتفع الاختلاف
الذي بينهم في هذا المقام فافهم واستقم قوله ولما كانت
العلية اه عدل عن التعريف المشهور الذي اورده المص في
صدر هذا الموقف وجعل العلية من العوارض الشاملة
للموجودات على سبيل التقابل لان هذا التعريف اعم من التعريف
المشهوري ولا يلزم عليه ان يكون بعض المباحث طفيليا
وشمول العلية على سبيل التقابل اشمل من شمولها على سبيل
الاطلاق مع ان الاول معلوم بالضرورة والثاني غير معلوم

لان الاول اي شمول الموجودات من جهة العلية والمعلولية فان الثاني في من جهة العلية فقط م

لا بالضرورة

[illegible marginal note]

لا بالضرورة ولا بالبرهان **قوله** تصور احتياج الشيء اه
يطلق العلية على معنيين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني
كونه مترتبا عليه اي كونه بحيث لولاه لامتنع وجود الاخر و
كونه متقدما على الاخر بالذات وهما متلازمان ضرورة
ان المحتاج اليه هو المترتب عليه والمترتب عليه هو المحتاج
اليه ولكل منهما معنى مصدري انتزاعي مضائف للمعلولية
المصدرية ومعنى اخر هو منشاء الانتزاع والمقصود هٰهنا هو المعنى
الاول بالمعنى المصدري وتصور كنهه ضروري فان كنهه
ليس الا ما يحصل في الذهن عند الانتزاع على قياس سائر المعاني
المصدرية فلا يرد على ان اللازم من التصديق الضروري
مطلقا اي الحاصل لكل احد ممن يقدر على الكسب وممن لا
يقدر عليه ان يكون اطرافه ضرورية بوجه ما وهو مما لا يقبل
النزاع ولا يحتاج الى البيان **قوله** فالمحتاج اليه اه فيه اشارة
الى ان المحتاج اليه في عدم الشيء لا يسمى علة لذلك الشيء
بل يقال له علة لعدمه وكذا المحتاج اليه في وجوده شيء له
وانتفائه عنه وان المحتاج حقيقة هو وجود الشيء لا نفسه
كما ذهب اليه القائلون بالجعل المؤلف واثر الجعل عندهم

وان كان هو الاتصاف وبنسبة الى الطرفين سواء الاان
محط الحكم هو المحمول دون الموضوع قوله والعلة اما تاما
اه فيه مساهمة لان الوحدة معتبرة في المقسم فلا يصدق
على العلة التامة فانها علل كثيرة وليست علة واحدة كما
سيأتي قوله ان كان به الشئ بالفعل اي يكون نفسه مقتضية
لحصوله بالفعل من حيث هي لا من حيث انها مستلزمة لامر اخر
وكذا المراد بما به الشئ بالقوة فلا ينتقض تعريف هاتين
العلتين بمادة الفلك منفا وجمعا قوله لانا نقول اه هذا
الجواب بعد تسليم ان صورة السيف هي الشكل المخصوص دون
ما هو مبدأ الآثار المختصة به وحاصله ان هذا الشكل مطلقا
ليس صورة للسيف بل الشكل المقارن لمادة الحديد ولك ان
تقول في الجواب ان السيف مركب صناعي والكلام في المركب
الحقيقي قوله وليس المراد اه فيه تعريض للمصنف حيث اطلق
الصورة والمادة مكان العلة الصورية والمادية والحق
انه قد يفرق بين الصورة والمادة وبين العلة الصورية
والمادية بان الصورة والمادة يختصان بالاجسام والعلة
الصورية والمادية يعمان الجواهر والاعراض وربما لا يفرق

بينهما

بينهما فيطلق الصورة والمادة موضع العلة الصورية
والمادية كما ان الشيخ في الهيات الشفاء اطلق العنصر و
الصورة على هاتين العلتين هذا واما ما ذكره بعض
المحققين ههنا ان الغرض دفع سوال يرد وهو ان ايراد
مباحث العلة الصورية والمادية في الامور العامة
دخيل حيث لا يتحققان في الاعراض ففيه انهما على ما بين
هذا المحقق لا يتحققان في الانواع الحقيقية من الاعراض
والمعتبر في الامور العامة شمولها للماهيات الحقيقية
ثم ههنا اشكال وهو ان العلة الداخلة لا ينحصر في العلة
الصورية والمادية لانهما لا يتحققان في بعض الاعراض
المركبة كالحلقة المركبة من الشكل واللون والعشرة المركبة
من الوحدات كيف والعلة المادية يجب ان يتقدم على
العلة الصورية واجزاء هذه الاعراض ليس بينها تقدم
وتاخر ولك ان تقول الحلقة ليس مركبا حقيقيا اذ التركيب
الحقيقي ان يترتب على المركب اثر سوى اثار الاجزاء والحلقة
ليس لها اثر كذلك واما العدد فليس محتاجا الى الوحدات
في الوجود بل في التاليف فقط فالتاثير فيه بعينه التاثير

فيها كما يشهد به التامل الصادق فليتامل قوله وهذه اي
للمادة اه هذه الاسماء اسماء للهيولى العنصرية واطلاق
المادة والطينة عليها باعتبار انها مشتركة بين الصور
ولها اسم آخر هو اسم الموضوع قال الشيخ في طبيعيات الشفا
وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصورة او
فيسمى هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة
فيسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع
ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم
الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة
ومن جهة انها مشتركة بين الصور كلها يسمى مادة
وطينة ولانها ينحل اليها التحليل فيكون هي الجزء البسيط
القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا وكذلك
كل ما يجري في ذلك مجريها ولانها يبتدا منها التركيب
في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا وكذلك كل ما يجرى
في ذلك مجريها وكانها اذا ابتدا منها يسمى عنصرا
واذا ابتدا من المركب وانتهى اليها يسمى اسطقسا اذ
الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب قوله اي العلة الغائية فسر

الغاية

الفاية بالعلة الغائية لان الغاية اعم من العلة الغائية
فان الاثر المترتب على الفعل من حيث انه نتيجة لذلك
الفعل يسمى فائدة له ومن حيث انه على طرف الفعل
ونهايته يسمى غاية له ثم ذلك الاثر المسمى بهذين
الاسمين ان كان سببا لاقدام الفعل يسمى بالقياس الى
الفاعل غرضا ومقصودا وبالقياس الى الفعل علة غائية
وان لم يكن سببا كان فائدة وغاية فقط قوله لتوقفه
عليهما اه كون الفاعل والغاية علتين للوجود فقط
انما هو على تقدير الجعل المولف بل الحق انهما في المعلول
المركب على كلا التقديرين ليسا علتين حقيقة للوجود
ايضا فان الكل يتبع الاجزاء في التقوم والوجود
كما يشهد به الوجدان السليم قال الشيخ في طبيعيات الشفا
الفاعل والغاية كانهما مبدان غير قريبين من المركب
المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا
لاتحاد المادة القريبة من المعلول لا سببا قريبا من المعلول
او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة
والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة

نقيض ان يكون اثنتا والنهاية ... ه

الفاعل علاه

لجامع الاسمين الاولين غير ... ه

تحريكها للفاعل قوله فان الموجب لا يكون اه اي الموجب
التام لا يكون لفعله علة غائية خارجة عن ذاته فلا
يرد عليه ان الفاعل الموجب عندهم يجوز ان يكون نفسه
علة غائية بل صرحوا بان ذات الواجب تعم علة غائية
كما انه علة فاعلية مع ان الايجاب هٰهنا مقابل للاختيار
الذي هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل وهذا فع عنهما اورده الامام في شرح الاشارات
من ان الحكم بكون العلة الغائية مخصوصة بالفاعل
المختار ينافي ما حكموا به من اثبات الغايات اي العلل
الغائية للطبايع اذ لا اختيار لها ضرورة وذلك لان
الطبايع ليست موجبة تامة لاثارها بل صرحوا بانها
ليست فاعلة لها اصلا ولا حاجة في دفعه الى ما ارتكبه
المحقق الطوسي من التزام تحقق الشعور فيها قال الشيخ في
الهيات الشفاء العلة الفاعلية الطبيعية لا يفيد وجودا
غير التحريك باحد انحاء التحريكات فيكون مفيد الوجود
في الطبيعيات مبدا حركة قوله والغاية معلولة اه اي
في عالم الكون والفساد قال الشيخ في الهيات الشفاء فاذن

الذي

الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية ان يكون
علة لسائر العلل ويعرض لها من جهة ان معناها قد يكون
واقعا في الكون ان يكون معلولا والتحقيق على ما يقتضيه
ان نظر الدقيق ان العلة الغائية علة محضة وليست معلولة
اصلا لان الفاعل في الوجود مطلقا ليس الا الواجب تعم
وهو فاعل لاجل ذاته لا لاجل غيره ولا علة لفاعليته
بل هو فاعل لذاته كيف وعلمه تعالى علم فعلي لا يعزب عنه
شيء فكما ان الفاعلية ينحصر فيه فكذا الغائية فافهم
قوله فانا اذا وجدناه يعني ان الامكان موضوع اولا
فكانه قيل ما يحتاج اليه الممكن بعد ثبوت الامكان
فلا يرد عليه ان كون الامكان وصفا للمعلول لا يقتضي
عدم اعتباره في جانب العلة كما في العلة المادية والصورية
وهذا الوجه بعينه يجري في عدم اعتبار الاحتياج في
جانب العلة واما التاثير والوجوب فوجه عدم اعتبارهما
ان التاثير يرجع الى نفس العلة والوجوب الى نفس المعلول
ولا يبعد ان يقال لو كان الامكان علة يلزم تقدم الاحتياج
الاحتياج على نفسه بمرتبتين لكونه علة للاحتياج و

لوكان الاحتياج علة يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة
واحدة فتدبر قوله فتقدمها على المعلول اه انت تعلم
ان العلة التامة عبارة عن احاد العلل الناقصة
لا عن المجموع المركب منها المغايرة لها والا يصدق العلية
عليها كما يصدق على العلة الناقصة ويكون واحد
من العلل الناقصة فكان تقدمها بمعنى تقدماتها
لا بمعنى تقدم مجموعها ولا بمعنى تقدم كل واحد واحد
منها والفرق بين الاحاد المحضة والمجموع وكل واحد
واحد وكذا بين تقدمات الاحاد وتقدم المجموع
وتقدم واحد واحد مما لا يخفى وهنا يظهر لك
ان وجود العلة التامة هو وجودات العلل الناقصة
وعدمها هو عدماتها وبه ينكشف لك ان عدم المعلول
يستند الى عدم احدى العلل الناقصة لا بخصوصها
فما قيل ان عدمه يستند الى عدم العلة التامة لا الى
لا عدم العلة التامة التي هي كثيرة
عدم العلة الناقصة لا بخصوصها ساقط عن درجة
التحقيق فتامل ذلك لعل الحق لا يتجاوز عنه قوله
اذ مجموع الاجزاء اه قد عرفت سابقا ان العدد سواء

كان مشتملا

كان مشتملا على الجزء الصوري وغير مشتمل عليه ليس مركبا
من الاعداد فلا يكون مجموع المادة والصورة جزءا للعلة
التامة فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل ليس ههنا في
الحقيقة جزء وكل لما عرفت ان العلة احاد محضة قوله
قلنا انه جزء للفاعل اه حاصله ان المراد بالفاعل ههنا
هو الفاعل المستقل بالتاثير فكان وجود الشرط وعدم
المانع من تتمة وجوده وكان ذكره متضمنا لذكرهما تضمن
ذكر المقيد ذكر القيد فلا حاجة الى افرادهما بالذكر بل يجب
عدم ذكرهما لان المعلول يتوقف على المقيد فتخطي ما يصدق
عليه المقيد ولا يتوقف على القيد بل يستلزمه فان القيد
خارج عن المقيد ولازم له ولا يلزم من توقف الشيء على
الملزوم توقفه على اللازم وربما اجيب عنه بان القسم
هو العلة القريبة والشرط وعدم المانع من العلل البعيدة
لان المعلول يتوقف عليهما بواسطة توقف تاثير الفاعل
عليهما لكنه يشكل بالغاية فانها من العلل البعيدة لكونها
علة فاعلية الفاعل ويمكن التفصي عنه بان احتياج المعلول
الى الغاية في نفس الصدور وان كان بواسطة احتياجه

الشرط وعدم المانع على هذا ان
التعبير من لوازم التاثير مما يتوقف
عليه فافهم
منه

٨٥٢

الى الفاعل لكن احتياجه اليها في نحو الصدور الواقع
على نحو الارادة بلا واسطة فان للمعلول بحسب تقومه
و وجوده احتياجات الاول احتياجه في التاليف و
هو الى المادة والصورة فقط لا الى غيرهما من العلل لا بالذات
ولا بالعرض كما عرفت والثاني احتياجه في نفس الصدور
اي لا من حيث وقوعه على وفق الارادة وهو اولا وبالذات
الى الفاعل وثانيا بالعرض الى سائر العلل والثالث احتياجه
في الصدور من حيث هو واقع على وفق الارادة وهو
الى الفاعل والغاية اولا وبالذات والى غيرهما ثانيا وبالعرض
فتامل جدا قوله وقد يجعلان اه هذا الجاعل كانه اخذ
المادة بمعنى القابل مطلقا لا بمعنى الخارج عن هذا التقسيم
المتمد على الاجزاء فلا
فلا يرد عليه ان جعل الشرط وعدم المانع من تتمة المادة مع
تحققهما فيما لا يتحقق فيه المادة كالبسائط بعيد
قال الشيخ في الهيات الشفاء فيكون المبادي اذن كلها من
جهة خمسة ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر
الذي هو القابل وليس جزء من الشيء غير العنصر الذي هو
جزء كانت خمسة وان اخذت كليهما شيئا واحدا لاشتراكهما

اى لا المقابل للصورة له

في معنى القوة

في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة نعم يرد عليه ان
حيثية استجماع الشرائط وارتفاع الموانع في القابل
تعليلية لا يحتمل التقييدية لان القابل هو ذاته
من حيث هو فكان معنى كون الشيء وعدم المادة من
تتمة المادة انهما من توابع المادة وداخلان في عدادها
ولا يخفى انه لا يدفع النقض الا بتكلف قوله فان قلت
اذا جعلناه هذا السوال لا يرد على تقريرنا معنى كون
عدم المانع جزء للفاعل قوله لكن يجوز ان يتوقف
اه فان قلت عدم المانع سلب بسيط لا حقيقة له
ولا ثبوت له لشيء فكيف يجوز ان يتوقف عليه شيء
قلت هذا كالمجهول المطلق حيث حكم عليه بانه لا يحكم عليه
والجواب الجواب قوله بل معناه اه بل معناه انه من قيود
الفاعل المستقل بالتاثير ولوازمه فالمعلول لا يتوقف
عليه اصلا قوله وايضا الموضوع اه فيه ان الموضوع
داخل في الشرط وقد مر انه من تتمة الفاعل او المادة فلا
حاجة الى التعرض به ولعل ذلك مبني على تفسير الشرط
بما لا يشمل الموضوع كما هو المتبادر منه قوله الجنس اذا اخذ

اه حاصله انّ الجنس والفصل اذا اخذا لابشرط شئ
كانا متحدين مع الماهية واذا اخذا بشرط لا شئ
كانا مادة وصورة فلا يرد عليه ان الكلام في الجنس
والفصل من حيث الجنسية والفصلية وكونهما مادة
وصورة باعتبار آخر لا ينفع قوله او نقول اه يفهم منه
ان الاجزاء العقلية علل واجزاء بحسب الوجود الذهني
والامر ليس كذلك فانها ليستا اجزاء في كلا الوجودين
كما مرّ تحقيقه كيف والجزئية واللاجزئية لا يختلف
باختلاف الوجود قوله اما ان يكون جزءا عقليا اه
الجزء العقلي ليس من اقسام العلة لانه ليس جزءا في الحقيقة
كما سبق قوله الاول لو علل اه لا يخفى ان هذا الدليل يدل
على امتناع تعدد العلة التامة بمعنى المحتاج اليها
مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل البدلية
وكذا على امتناع تعددها بمعنى المترتب عليها مطلقا
فان الشئ لا يترتب الا على ما يحتاج اليه فلو ترتب
في ظاهر الامر على شيئين كان في الحقيقة مترتبا على
القدر المشترك بينهما قوله منشا الاحتياج اه ان اريد

بالعلية

بالعلية كون الشيء محتاجا اليه فبين الاحتياج والعلية
معية وان اريد بها الترتب فالامر بالعكس **قوله** فلا
استحالة فيه اه انت تعلم ان الممكن في وجوده وعدمه
محتاجا الى العلة في وجوده الى وجودها وفي عدمه
الى عدمها فلو كانت احدى العلتين موجودة ووجد
المعلول بوجودها والاخرى معدومة ولم يعدم المعلول
بعدمها يلزم الترجح بلا مرجح فان المفروض ان كلا من
علتي الوجود والعدم متحققة مع تحقق احد المعلولين دون
الاخر بل يلزم ترجح المرجوح لعدم احتياج العدم الى التاثير
مع ان هذا الدليل كما اشرنا يدل على امتناع توارد العلتين
مطلقا فضلا عن ان الاحتياج وعدمه لا يختصان بحال الوجود
قوله فيلزم تحصيل الحاصل اي تحصيل الحاصل بتحصيل آخر
لان تحصيل العلة الثانية مغايرة لتحصيل العلة الاولى بالضرورة
كيف وتحصيلها انتفى بانتفائها لامتناع زوال المعروض و
بقاء العارض فلا يرد عليه ان الثانية تفيد اصل الوجود في
الزمان الثاني فالفاعل في كل زمان يفيد اصل الوجود و
تلك الافادة مستمرة باستمرار الوجود سواء كانت من علة

لا يخفى ان المفروض هنا هو ان العلة
احدى العلتين لا بعينه بحيث
لو وجد اي واحد
منهما وجد المعلول
فعلى هذا يكون
علة العدم هي
عدم احدهما
لا بعينه فلو
وجد واحد
منهما يتعين
ان علة
العدم
كان عدم
تلك
العلة
فلم تبق
علة العدم

واحدة او متعددة قوله لانا نقول اه انت خبير بان عدم العلة
علة تامة لعدم المعلول ولا يمكن تخلفه عنه كما لا
يمكن تخلف وجود المعلول عنه عن وجود العلة التامة
فانه كما يقال وجدت العلة فوجد المعلول يقال عدمت
العلة فعدم المعلول بلا فرق فذلك الاستلزام كاستلزام
وجود العلة لوجود المعلول ولا يتوقف على امتناع ان يكون
لواحد شخصي علتان مستقلتان ولو لم يستلزم عدم العلة
عدم المعلول لكان وجوده اعم من وجودها واللازم الاعم
في الحقيقة لازم للاعم فيكون العلة حقيقة هي القدر
المشترك بين هاتين العلتين قوله وقد يقال اه لا يخفى
انه اذا كان لكل منهما تاثير تام كان تاثير كل منهما مغايرا
لتاثير الاخر ويلزم تحصيل الحاصل المستحيل والحق ان المؤثر
على ذلك التقدير حقيقة هو القدر المشترك وكانت خصوصية
كل منهما ملغاة في التاثير فانا لا نعني بالتاثير الا ما يتبعه
الترتب ولا شك ان المترتب عليه في الحقيقة على ذلك
التقدير هو القدر المشترك ثم العلية بمعنى الترتب وبمعنى
كون الشيء محتاجا اليه متلازمان كما اشرنا اليه في صدر هذا

على تقدير امتناع توارد العلتين المستقلتين استحال تخلف المعلول عن العلة وتخلف العلة عن المعلول كلاهما وعلى تقدير وجودهما استحال تخلف المعلول عن العلة فقط منه

المرصد والمقصد في هذا الدليل بيان امتناع تعدد العلة
بالمعنى الاول ويلزم منه امتناع تعددها بالمعنى الثاني
كما ان المقصد في الدليل الاول بيان امتناع تعددها بالمعنى
الثاني ويلزم منه امتناع تعددها بالمعنى الاول فلا
تغفل قوله كجوهر فرد اه يجري ذلك في الجسم بمرات
متعددة فان الحركة القائمة بجسم واحد حركة شخصية
مركبة من الحركات الشخصية القائمة باجزاء ذلك الجسم
حاصلة عن كل من الدافع والجاذب لكنه اجرى في الجزء
الواحد لكونه اظهر قوله فان استقلال اه فيه انه يلزم
توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد على سبيل
البدلية وقد عرفت انه محال مطلقا فالصواب في
الجواب ان هذه الحركة المخصوصة لا يمكن ان يحصل عن
احدهما بذلك الدفع المخصوص والجذب المخصوص
سواء اعتبر انفراده اولا بل يحصل عن مجموعهما فالعلة
المستقلة هو المجموع وكل واحد ليس علة مستقلة قوله
على معنى اه هذا على تقدير ان لا يكون الكلي الطبيعي موجودا
واما على تقدير وجوده فالمعنى ان الطبيعة مستندة الى

الطبيعة والفرد الى الفرد لان الطبيعة فى ضمن الفرد
مستندة الى علتين فان ما يدل على امتناع استناد
الواحد الشخصى الى علتين يدل على امتناعه لكن استنا
الطبيعة الى الطبيعة فى غير الفاعل والمادة والصورة
فان مفيد الوجود يجب ان يكون متعينا وكذا الجزء الخارجى
على ما يشهد به الضرورة واما سائر العلل فيجوز ان يكون
طبيعة نوعية بل جنسية قوله اومنضما الى غيره وهو
محل الاخر اما وحده اومنضما الى غيره لكن المتحقق هٰهنا
هو الاول من الثانى فان المخالفة نسبة يتوقف على الطرفين
وتحصل بمجرد حصولهما فكل من المخالفتين مستند الى
محله بان يكون طرفا ومحلا له والى محل الاخر بان يكون
طرفا له وبذلك الاعتبار يصير مجموع المحلين علتين
متعددتين وبهذا ظهر ان العلة الواحدة يجوز ان يستند
اليها معلولان بان يتعدد باختلاف نحو العلية قوله عند
من يقول الخ لا يخفى ما فيه وكانه اراد ان المخالفتين على
تقدير اعتبارية الاضافات لا يكونان مثلين لاختصاصهما
فى الاصطلاح بالموجودين الخارجيين او اراد انهما على ذلك

قال اومنضما الى غيره ولم يقل اومنضما الى محل الاخر كانه اشار الى التعبير الثانى فافهم منه

التقدير

التقدير لا يكونان معلولين لاختصاصهما ايض بالموجودين

الخارجيين في الاصطلاح **قوله** فانما يصح على تقدير اه

وكذا لا يصح بحسب الوجود الذي بينهما تمايز فيه

فان الفصل بحسب ذلك الوجود دافع لابهام الجنس و

ليس علة له كيف ويحمل الجنس على الفصل وهما يحملان على النوع

بحسب ذلك الوجود ولا يحمل معلول على علة ولا المعلول

والعلة على المركب منهما **قوله** فان العلة اه فيه نظر اولا

بانه قد سبق ان الطبيعة لا يستند الى علتين لانها غير موجودة

في الخارج فكيف يكون العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة

الحرارة الا ان يقال المراد بطبيعة النار صورتها النوعية

وان لم يلائم قوله كما ان للمعلول طبيعة الحرارة وثانيا

بانه قد مر ان معنى استناد المعلول النوعي الى العلتين

المستقلتين ان يستند فرد منه الى علة وفرد آخر الى علة

اخرى فان اعتبر افراد النار والحرارة يصح التمثيل الا

ان يقال الكلام في تعليل الواحد النوعي بالعلتين المختلفتين

بالنوع كما يدل عليه ما نقل عن الملخص وان دل جواز التعليل

بالعلتين المتحدتين بالنوع على جواز ذلك **قوله** المعلول

الواحد بالنوع اه هذا بمعنى استناد النوع الى الجنس واستناد
الفرد الى الفرد او الى النوع على تقدير وجود الكلي الطبيعي و
اما على تقدير ان لا يكون موجودا فمعناه استناد الفرد الى الفرد
فقط قوله بان يكون هذه المعينة اه انت تعلم ان هذه المعينة
على ذلك التقدير لا يكون علة سواء اريد بالعلية كون الشيء محتاجا
اليه او كونه مترتبا عليه اما الاول فظ واما الثاني فلانه مساوق
الاول ولعل المراد بالتعين من جانب العلتان لا مدخل لتعينها
في تحقق المعلول بل العلية يستدعي تعينها لاستلزام كون الشيء علة
ان يكون متعينا لكن ذلك انما هو في الفاعل والجزء الخارجي فقط
كما اشرنا اليه فحاصل الجواب ان معنى تعليل الواحد النوعي بالعلتين
ومستندة اليه من حيث هي محتاجة الى القدر المشترك بين العلتين
ومستندة اليه ومن حيث الخصوصيتين محتاجة ومستندة
الى كل من الخصوصيتين فان اريد في السوال باحد العلتين احدهما
لا من حيث الخصوصية يختار الشق الاول والا يختار الشق الثاني
قوله ثم الصواب في الجواب اه هذا الجواب على تقدير نفي الكلي
الطبيعي واما على تقدير اثباته فالجواب هو الاول على ما قررناه
قوله كالمبداء الاول للمبداء الاول بحسب صفاته الحقيقية

هذا الجواب بالنظر الى نفي الكلي الطبيعي والاعتبارية ومبني على ما ذكره ان معنى تعليل الواحد النوعي بالعلتين المستقلتين ان يكون فرد منه معللا بعلة وفرد آخر معللا بعلة اخرى وهو جواب باختيار الشق الآخر على غير المعنى المذكور والجواب الاول على ما قررنا بالنظر الى وجود الكلي الطبيعي ومبني على ان معنى تعليل الواحد النوعي بالعلتين اه يكون الماهية من حيث هي مستندة الى القدر المشترك بين العلتين ومن حيث الخصوصية الى الخصوصيتين فافهم ونظر الله عليه منه

عند الحكماء واجد لا تعدد فيه لان صفاته الحقيقية عندهم
عين ذاته تعالى وصفاته الاضافية والسلبية اعتبارية
ترجع الى حيثية الوجوب وهو عين الذات واما وحدته
بحسب الشرائط والقوابل فالمشهور انهم يقولون به وبنوا عليه
ما اشتهر عنهم في صدور الكثرة والتحقيق انهم لا يقولون
به كما صرح به في الشفاء وغيره كيف وعلمه تعالى عندهم
علم فعلي محيط بجميع الممكنات بحيث لا يعزب عنه شيء قال
شارح الاشارات شنع عليه ابو البركات البغدادي بانهم
نسبوا المعلومات التي هي في المرتبة الاخيرة الى المتوسطة
والمتوسطة هي العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدا
الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه
مواخذة يشبه المواخذة اللفظية فان الكل متفقون
على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له
على الاطلاق وقال بهمنيار في التحصيل ان سالت الحق
فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه
عن معنى ما بالقوة وهذا هو وصف الاول لا غير وبالجملة
اتفقت كلمة الكل على ان الايجاد مختص بالواجب لذاته

وعامة الاشاعرة توغلوا فيه حتى نفوا العلية مطلقا
عن ما سواه تعالى الا ان اكثر المحققين منهم اثبتوها و
لنا في هذا المقام برهان شريف سنذكره ان شاء الله عز
تعالى قوله ولا يلتبس عليك اه لا يخفى عليك ان الاشا
وان اثبتوا له تعالى صفات حقيقية لكنها عندهم ليست
جهات لصدور الكثرة عنه لانها مشتركة بين معلولاته
بل جهات الصدور عندهم تعلقات الارادة كيف ولو
صدر العالم عنه من حيث هو او من حيث صفاته القديمة
يلزم تخلف المعلول عن علة التامة او قدم العالم بجميع اجزائه
فالمبداء الاول على رايهم لا يندرج في هذه القاعدة
لان تعلقات الارادة عندهم جهات الصدور لانهم اثبتوا
صفات حقيقية زائدة قوله وقد تقرر هذا الوجه
اه يمكن ان يستنبط ههنا وجه اخصر وهو انه اذا صدر عن
الواحد الحقيقي اثنان كان صدور احدهما عنه باحدى
المصدريتين وصدور الاخر بمصدرية اخرى فلا يكون
صدورهما من جهة واحدة ويرد على التقريرات الثلث
انه يجوز ان يكون كل من المصدريتين عين المصدر على نحو

ما قال

ماقال الحكماء في عينية صفات الله تعم والجواب ان اتحاد

المصدريتين يستلزم اتحاد الصادريتين بالضرورة

واتحادهما مع تعدد الصادر غير معقول وتحقيقه ان

للايجاد معنيين الاول ايجاد حقيقي مقدم على الوجود يقم اوجد

فوجد والثاني ايجادا اضافي متاخر عنه والكلام ههنا في

المعنى الاول ولاشك ان اتحاده ذاتا واعتبارا يستلزم

اتحاد اثره كذلك بالضرورة فتامل قوله والجواب عن

الاول ان المصدرية امر اعتباري اه انت تعلم ما فيه والحق

ان الكلام في المصدرية الحقيقية التي هي ما به المصدرية

ومنشاء لانتزاع المصدرية وهي بهذا المعنى موجودة في

الخارج والا كان لانتزاعها منشاء اخر ولا يتحقق للمصدرية

والصادرية اصلا وهي على تقدير تعدد الصادر ليس

لايكون عين المصدر فانها على ذلك التقدير تتعدد و

لو بالاعتبار والمفروض ان المصدر واحد حقيقي لا تعدد فيه

اصلا فتدبر قوله اذ لولاها لم يكن اقتضاءها اه قلت فان

لم لا يجوز ان يترجح ذلك الاقتضاء باقتضاء اخر وهكذا

فغاية ما يلزم ح هو التسلسل في الامور الاعتبارية قلت

لابد في اقتضاءات هذا المعلول دون اقتضاءات المعلول
الاخر من مرجح مع ان ذلك مما يشهد به الوجدان وما
ذكر تنبيه عليه قوله او غير متشاركة فيها اه لعله اشار
الى دفع ما اورده بعض المحققين من انه اذا اشتركت الخصوصية
بين الجميع لكانت مع القدر المشترك فلو اقتضت شيئا
لاقتضاه القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة بخصوصياتها
وانت خبير بان مناسبة احد المباينين بالخصوصية المشتركة
ليست من جهة ما هو مباين للاخر والا لم يكن لذلك الاخر
مناسبة مع تلك الخصوصية المشتركة بل من جهة ما
هو متحد به في وجه ما فيلزم ان يكون هناك اشتراك
في جهة واحدة يتعلق بها الخصوصية حقيقة قوله ولئن
سلم اه ههنا مقامات الاول ان الواحد من حيث هو واحد
لا يصدر عنه الا الواحد والثاني ان المبداء الاول كذلك
وهذا الايراد متعلق بالمقام الثاني ومندفع عنه لان جميع
الاضافات في المبداء الاول عندهم يرجع الى حيثية الوجوب
وهي عين الذات كما اشرنا اليه سابقا نعم يرد عليه ان
المبداء الاول يجوز ان يصدر عنه الكثرة نظرا الى الشروط

افتضته

وانقوابل

والقوابل الخارجة عن ذاته على ما ذهب اليه المحققون
منهم كما مرت الاشارة اليه فالصادر الاول يجب ان
يكون واحدا لا غير قوله قال الامام الرازي اه قد
عرفت ان المصدرية عبارة عن الخصوصية فجهة
صدور ا كانت مختصة به بحيث لا يشاركه فيها غيره
فكانت جهة صدور ا جهة للاصدور لا ا فلو صدر ب
بهذه الحيثية يلزم التناقض بين صدور الا الف الذي
يتضمنه صدور ب ولا صدور الا الف الذي يتضمنه
صدور الف من حيث اختصاص الجهة به فالتناقض انما
هو بين صدور لا او لا صدور لا ا لا بين صدور ا
وصدور لا ا قال بعض المحققين صدور لا الف ليس
صدور الف فما اتصف بصدور لا الف فقد اتصف
بلا صدور الف فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا
من حيثية بصدور الف ومن حيثية اخرى بلا صدور
الف واما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف
بهما للزوم التناقض وتفصيله ان اتصاف الشيء بامر
هو لا اتصافه باخر فهو من حيث الاتصاف بذلك الامر

لا يتصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة
واورد عليه اولا بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الحركة
ضدا للسواد لان الحركة لا سواد والسواد لا حركة فلا يمكن ان
يجتمعا من جهة واحدة فيتحقق التقابل بينهما ولما كانا و
وجوديين كانا متضادين وثانيا بان للصدور
نقيضين احدهما باعتبار حمل الاشتقاق وهو رفع الصدور
وثانيهما باعتبار حمل المواطأة وهو اللاصدور وراي
المغاير للصدور ولا يمتنع اجتماع الصدور واللاصدور
بحسب حمل الاشتقاق اذ اللاصدور ليس نقيضا له بهذا
الاعتبار وانت خبير بان المصدر من حيث هو مصدر لالف
ليس مصدر الب بل ليس شيئا الا مصدر الالف كما ان الانسان
من حيث هو ضاحك ليس كاتبا ولا شيئا آخر الا ضاحكا ضرورة
ان الضحك مغاير للكتابة والاتصاف به مغاير للاتصاف
بها فلو كان مصداق مصدرية الف ومصدرية ب امرا واحدا
يلزم اجتماع النقيضين فان المصدر على هذا التقدير يكون
مصدرا لب من حيث هو مصدر لالف وقد عرفت انه من
حيث هو مصدر لالف ليس مصدر لب فيجتمع النقيضان

من جهة واحدة ولو كان مصداقهما متعددا يلزم اجتماعهما
من جهتين ولعل ذلك مراد بعض المحققين ثم لا يخفى ان ما
قررنا كما يدل على ان الواحد من حيث هو واحد لا يكون
فاعلا للامرين بان يكون مصداق الفاعلية امرا واحدا
كذلك يدل على انه لا يكون قابلا لهما بان يكون مصداق
القابلية امرا واحدا وعلى انه لا يكون فاعلا وقابلا لشيء
واحد ولا فاعلا لشيء وقابلا لشيء آخر بان يكون مصداق
الفاعلية والقابلية امرا واحدا لا يقال ان امتنع قبول الشيء
الواحد للامرين من جهة واحدة يلزم ان يكون بين كل اثنين
تقابل بالذات اذ على ذلك التقدير يصدق انهما لا يجتمعان
في محل واحد من جهة واحدة لانا نقول المعتبر في المتقابلين
تعدد الجهة التقييدية المحضة وفي غيرهما تعددها سواء
كانت تقييدية محضة او تقييدية تعليلية والتعليلية
المحضة لا يكفي فيه فان مصداق القضية يجب ان يكون
مرتبة بموضوعها كما يشهد به الضرورة وايضا المتقابلان
يمتنع اجتماعهما نظرا الى ذاتيهما واما غير المتقابلين فامتناع
الاجتماع فيه ليس كذلك فليتامل قوله واعترض

ع هذا ه القابلية لها معان ثلثه الامكان الذاتي
والامكان الاستعدادي والاتصاف والظاهر
هذا الدليل مختص بالمعنيين الاولين والدليل الاول
شامل للمعان الثلث وذلك ان تقول قد تقرر عند
المحققين ان الواجب تعالى موجد الكل وفاعله
فالمتصف بالفاعلية في المرتبة الاولى الذات البحت
وفي المراتب الاخر الذات من حيث الاقتران بامر على ان
يكون الحيثية تقييدية اذ لو كانت تعليلية يلزم صدق
الكثرة عن الواحد الحقيقي فنسبة الفاعل اي المتصف بالفاعلية
الى المعلول في جميع المراتب بالوجوب بخلاف القابل فان
نسبته الى المقبول في جميع القوابل بالامكان لان المتصف
بالقبول في جميعها هو ذات القابل والحيثية الماخوذة فيه
اي حيثية شرايط الفعل والقبول حيثية تعليلية ضرورة
ان معروض السواد مثلا هو الجسم من حيث انه مقارن لشرايط
الفعل والقبول بان يكون الحيثية شرط العروض لا قيد
المعروض فان قلت ان اعتبر الذات بعد المرتبة الاولى
مع حيثية تقييدية يكون امرا اعتباريا غير موجود في

الخارج

الخارج فكيف يتصف بالفاعلية قلت لا يكون الذات
في التغاير الاعتباري متميزة بحسب الاعتبار بان يدخل
فيها حيثية كما انه في التغاير الحقيقي لا يتميز بان يدخل
فيها تشخص بل الحيثيات في التغاير الاعتباري و
التشخصات في التغاير الحقيقي من لوازم الحقيقة المتميزة
ولواحقها وبالجملة الحيثيات والتشخصات داخلة
في الوصف والمفهوم دون الذات والحقيقة فتدبر
لعله يحتاج الى لطف القريحة قوله لزم امكان الوجوب
وامتناعه لا يلزم من الوجوب في بعض الصور امكانه
في جميعها والمدعا لا يتم بدون ذلك ومن المعلوم ان
في جميع الصور ان اعتبر الفاعل والقابل مع الفعل والقبول
لزم الوجوب في كليهما مع ان هذا الاعتبار بمعزل عما نحن
فيه وان اعتبر لا مع الفعل والقبول لزم في كليهما وجوب
الوجوب او وجوب لا امكان قوله ورد هذا الجواب
اه اورد عليه ان المعروض عدم اختلاف الجهة في الفاعلية
والقابلية واما تغاير الفاعلية والقابلية نفسيهما فلا
محال النفيه فجاز ان يكون بالقياس اليهما نسبتان مختلفان

ولا يخفى ان اللازم ههنا هو الوجوب والامكان بالقياس
الى معروض الفاعلية والقابلية من حيث هو لا من حيث انه
فاعل وقابل **قوله** سواء كان زمانه متناهيا او غير متناه
فيه ان الحركات الغير المتناهية بالعدد في متحرك متناه
لا يحصل الا في الزمان الغير المتناهي ما للاتناهي بحسب العدة
مستلزم للاتناهي بحسب المدة **قوله** واما زمانها و ح
اما اه لا يخفى ان الزمان في جانب المستقبل غير متناه بمعنى
انه لا تقف عند حد وغير المتناهي بهذا المعنى يرجع الى
المتناهي فان ما يتحقق منه ليس الا متناهيا فاللاتناهي
بحسب المدة ليس باعتبار لاتناهي الزمان في جانب المستقبل
بل باعتبار لاتناهيه في جانب الماضي فما ثبت في الشرع
وعقلا من دوام نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار ليس فيه
اللاتناهي بحسب المدة ولا بحسب العدة حقيقة فان
قلت الزمان يقبل الانقسامات الغير المتناهية بمعنى
انها لا تقف عند حد فكيف يكون اللاتناهي بحسب الشدة
باعتبار لاتناهي الزمان في الطول والنقصان قلنا انا نفرض
حركة يقطع مسافة معينة في زمان معين ثم نفرض حركة

يقطع

[illegible]

اللاتناهي بحسب الشدة منحصر على وجهين الاول اللاتناهي بمعنى عدم الوقوف عند حد وهو راجع الى التناهي والثاني اللاتناهي بمعنى تحقق غير المتناهي بالفعل والمقصود هنا يتعلق بهذا الوجه منه

يقطع هذه المسافة فى نصف ذلك الزمان ثم فى
نصف نصفه وهكذا فى جميع اجزائه الفرضية المتساوقة
حركات متفاوته المراتب فى السرعة فلاشك ان المراتب
التحتانية فى السرعة اضعف من المراتب الفوقانية
وانها منتزعة منها بضرب من الانتزاع ومندرجة فيها
على نحو من الاندراج حتى ان الوهم العامي اذا قاس بين هذه
المراتب ربما يذهب الى ان الفوقانية متالفة من التحتانية
فكان غير المتناهي فى الشدة هو فوق هذه المراتب باسرها
ولاتناهيه باعتبار لاتناهي تلك الاجزاء الفرضية الزمانية
او باعتبار لاتناهي عدد هذه المراتب المفروضة وهو
على تقدير الوجود يحصل فى الآن دون الزمان فان كل
ما يفرض فى الزمان هو تحته فى السرعة وهذا التقرير
يتضح للبيان الاعتراض المذكور فى الشرح نشاء عن عدم
تصور اللاتناهي بحسب الشدة ثم من البين ان اندراج
هذه المراتب فيه ليس على سبيل التحقيق بل على سبيل التخييل
فلو فرض وجوده لكان طرفا لها وعلى ذلك يبتنى الدليل
الذي اورده بهمنيار فى التحصيل وحاصله ان هذه

الغير المتناهي ان لم يمكن اشد منه فهو نهاية وان امكن
فلم يكن غير متناه وتحقيقه ما ذكره الشيخ في
النجاة وهو انه لا معنى للاتناهي في الشدة بخلاف
المدة والعدة اذ فيهما لا يلزم التناهي على تقدير ان
لا يكون وراءه مرة اخرى وعدة اخرى فان انتفاء
المرتبة الزائدة فيهما لاجل اللاتناهي اذ لا يمكن الزيادة
على غير المتناهي المتسق النظام في الجانب الذي هو فيه غير
متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليها يستلزم
عليها كونها نهاية الشدة قوله فيكون تلك القوى اه
فيه ان المؤثر في الابدان هي النفوس المجردة لا القوى
الجسمانية وان سلم فاللازم هو اللاتناهي بمعنى لا تقف
جمهور المتكلمين لا يقولون بها
وذلك يرجع الى التناهي كما اشرنا اليه وان سلم فليس هذه
الآثار مع اتساق وانتظام والحق ان الآثار الغير المتناهية اثار النفس كذلك
ان كانت منتظمة موجودة فامتناعها لا يختص بالقوة
الجسمانية بل غير الجسمانية ايضا لا يقوى عليها وان لم يكن
متسقة موجودة فامكانها لا يختص بغير الجسمانية
بل الجسمانية ايضا يقوى عليها قال الشيخ في طبيعيات

الشفاء

ههنا اربع صور الاولى
ان يكون الماضي لامع الغير المتناهية ان يكون منه
منه وجنسا واحدا والثانية ان لا يكون منه
تكن لا يكون جنسا واحدا والثالثة ان لا يكون مرتبة
تكن يكون جنسا واحدا والرابعة ان لا يكون الصورتين
ولا جنسا واحدا فذكر الشيخ امتناع الصورتين الاخيرتين
الاوليين بما قلناه واما الصورتان الاوليان فهذا العلم لا يعني
فلا يبين امتناعهما فانه لم يبين في شيء من العلوم
او غيره

الشفاء اذا كان الجسم لا يقوى على ترتيب غير متناه فكذلك
لا يقوى على خلط من تراتيب مختلفة واما انها لا يقوى
على ترتيب غير متناه فذلك بين مما قلناه واما اذا كان
كل كثرة منها غير منتظمة في ترتيب واحد ويكون الكثرة
جنسا واحدا لا ترتيب فيه فلا يبين لنا في هذا العلم
امتناعه **قوله** فيكون التفاوت بين اثريهما اه اي من
حيث انها اثارهما فلا يرد عليه انه يجوز ان يكون في
الكبير والصغير عائق يمنعهما عن التأثير ويكون
ذلك العائق في الكبير اكثر ممانعة كالملاء فانه في الكبير
زيادة حجمه اكثر ممانعة قال الشيخ في طبيعيات الشفاء
الكلام في التقديرات كالكلام في التقديرات التي فرضناها
في قوام الملاء والخلاء وذلك لانا لسنا نحتاج الى
اعتبار وجود هذه المناسبات بالفعل بل نقول ان لنا
تقدير مناسبة توجب هذا الحكم فهو مبناه على التقديرات
التي يفعلها المهندسون **قوله** من مبدأ واحد اه
اي من مبدأ واحد الى جانب الماضي لا الى جانب المستقبل
والا يكون الحركتان اللتان فرضناهما غير متناهيين متنا

لما مر اليه الاشارة ولا يظهر التفاوت بينهما اذ ح لا يكون
الخارج من القوة الى الفعل منهما في كل وقت الا متناهيا
قوله الاول ان القوة اه انت تعلم ان للمدعا ان الاثار
المختلفة التي يقع لبعضها طبيعي ولبعضها قسري المنسوبة
الى القوى الجسمانية متناهية سواء كانت نسبتها اليها
على سبيل الحقيقة اولا قوله وهو غير لازم لجواز اه لا يخفى
ان هذا المنع غير موجه لانا فرضنا الجسمين متماثلين في
الطبيعة متفاوتين في الصغر والكبر بان يكون الصغير
على مقدار نصف الكبير فيكون القوة بالضرورة مشتركة
بينهما وقوية على الفعل في كليهما ثم ما ذكر في سند المنع لا
يصلح السندية فان ما يلزم اقلال الواحد عشر الحجر في
عشر المسافة قوله لجواز تفاوت القوة في اجزاء الجسم
بل في كل المسافة
اه قد علمت من كلام الشيخ ان المعتبر ههنا تقدير هذه
المناسبات لا وجودها وهكذا تقول في الخامس فتامل
قوله لكن التحريك الطبيعي اه لا يخفى ان النفوس الحيوانية و
النباتية عندهم حادثة باشخاصها فلا يتصور عدم
تناهي تحريكاتها حتى يستدل على ابطاله قوله منقوض

بالافلاك

بالافلاك لا يظهر لهذا وجه فان حركة الفلك ارادية عندهم
والكلام في الحركة الطبيعية والقسرية قوله معنى تقدم
العلة اه قد عرفت ان للعلية معنيين احدهما كون الشئ
محتاجا اليه وثانيهما كونه مترتبا عليه فلعل المعترض اراد
بالعلية للمعنى الثاني وطلب للتقدم الذاتي معنى سواهما والمستدل
اراد بها المعنى الاول المستلزم للمعنى الثاني وبهذا يظهر لك
ان الخلاف في نظرية امتناع الدور وضروريته لفظي فمن ذهب
الى نظريته اراد بالعلية الماخوذة في تفسير الدور المعنى الاول
ومن ذهب الى ضروريته اراد بها المعنى الثاني قوله فالعلاو
اه اي على تقدير ان يستدل على امتناع الدور هذا الاينا في
ضروريته كما ذهب اليه القائل مع ان النظري هو ما يتوقف
على النظر لا ما يحصل به قوله والاقوى هذا الاينا في اولوية
الاولى فانه بالقياس الى الدليل الاول لانه عند المعترض نفس
المدعا بعبارة اخرى قوله هو ان نسبة المفتقر اليه اه
اورد عليه اولا بان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان
هو الامكان بالقياس الى الغير ولا منافاة بينهما وثانيا
بان هذا الدليل لا يبطل جميع اقسام الدور فانه يختص

بالعلة التي لا ينفك المعلول عنها كالعلة الموجبة و
لا يخفى ان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان
هو الامكان بالقياس الى ذلك الغير الذي الوجوب
بالنظر اليه والتنافي بينهما ظاهر وان العلة وحدها او مع
علة اخرى يستلزم المعلول بخلاف المعلول فانه لا يستلزمها
لا وحدة ولا مع شئ اخر فعلى كلا التقديرين نسبة العلة
الى المعلول بالوجوب ونسبة المعلول الى العلة بالامكان
وهذا كما تراه مبني على ما ذهب اليه الشارح من جواز توارد
العلتين المستقلين على معلول واحد والا فالمعلول
يستلزم العلة وحدها او مع علة اخرى كما ان العلة
او مع علة اخرى يستلزمه والاولى ان يحمل عبارة المتن
على ان العلة من حيث العلية واجبة بالنسبة الى المعلول
من حيث المعلولية وللمعلول من حيث المعلولية ممكن
بالنسبة الى العلة من حيث العلية وان كان واجبا بالنسبة
الى بعض العلل من حيث الخصوصية فتدبر قوله لان تحقق
النسبة اه فيه ان التغاير الاعتباري لا بد فيه من اخذ
حيثية تقييدية في احد المتغايرين وح لا يكون الدور

فالاول

فالاولى ان يقم يلزم في الاقوى الاستحالة التي يلزم
في الاولى اي النسبة بين الشيء ونفسه واستحالة
اخرى هي نسبة الشيء بالوجوب والامكان معا الى
ذلك الشيء ولك ان تقول في ابطال الدوران
العلية والمعلولية من المتقابلات المتضائفات
فلا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة

قوله لا يقم جاز ان يكون اه ينبغي ان يجعل هاتان
الجهتان تقييديتين فان مجرد اختلاف الحيثية
التعليلية لا يكفي في جواز اجتماع المتقابلين والدور
بل الدور انما يكون على تقدير وحدة الحيثية التقييدية
سواء كانت التعليلية واحدة او متعددة لا يقم الضرورة
في تحقق الدوران يكون واحد بالقياس الى اخر مفتقرا
ومفتقرا اليه من جهة واحدة وبعد ذلك يجوز ان يكون
له الامكان من حيث انه مفتقر والوجوب من حيث انه
مفتقر اليه لانا نقول من البين ان الامر ليس كذلك ضرورة
ان في استلزام العلة للمعلول وعدم استلزام المعلول
للعلة حيثية العلية والمعلولية ملغاة وان مناط الامكان

اي ليس الامكان من حيث انه مفتقر والوجوب من حيث انه مفتقر اليه وعدمه

وانه مفتقر اليه
وانه مفتقر

الوجوب والامكان هو بعينه مناط العلية والمعلولية

قوله ولك ان تحملها اه وذلك بان يكون وصف

المفتقر اليه والمفتقر بالوجوب والامكان من قبيل

وصف الشئ بحال المتعلق وقد عرفت انه لا حاجة الى

ذلك فان المعنى الثاني صحيح بل اصح قوله وانما لم يرد

اه الجواب الاول لجريانه لان الافتقار لا يختص بالموجود

الخارجي والجواب الثاني تحقيق فان قيل اللزوم نسبة

لا يتصور الا بين الشيئين فلا يكون بين الشئ ونفسه

وكل من اللازم والملزوم من جهة كونه ملزوما لللاخر

وجب الاخر ومن جهة كونه لازما له امكن قلت في صورة

التلازم المحض يمكن نسبته كل من المتلازمين الى نفسه و

كذا نسبة كل منهما الى الاخر بالوجوب والامكان بان يكون

بينه وبين نفسه تغايرا اعتباري بخلاف صورة الدور فانه

لا دور الا مع اتحاد الجهة والحيثية مع ان ذلك مبني على

القول باللازم الاعم وقد مر مرارا انه في الحقيقة لازم

للاعم وبهذا يظهر لك ان لزوم الشئ لنفسه على انحاء

الاول ان يكون بينهما لزوم محض والثاني ان يكون بينهما

افتقار

افتقار بدون الدور والثالث ان يكون بينهما افتقار مع
الدور وما يمكن منها هو النحو الاول والثاني لكن في
النحو الثاني بعض العلل كالعلة الفاعلية لا يمكن ان
يكون علة لنفسه اصلا على ما يشهد به الحدس الصائب
قوله عني بالافتقار اه لا يخفى ان الافتقار معنى بديهي
يقابله الاستغناء ويعلمه كل احد كما سبق في صدر
هذا المبحث وهو ليس نفس امتناع الانفكاك لا مطلقا
ولا مع وصف التاخر بل منشاء له الا ترى انه يتصور
الاحتياج ولا يتصور امتناع الانفكاك **قوله** وان اريد
بالافتقار اه لا يخفى ان مبنى الدليل المرضي ليس مجرد لزوم
افتقار الشيء الى نفسه حتى يلزم عليه ما يلزم على الدليل الغير
المرضي بل ليس في الدليل المرضي الا ابطال افتقار الشيء الى
نفسه سواء اريد بالافتقار امتناع الانفكاك مع وصف
التاخر اولا **قوله** فان قيل لا يلزم اه لا يخفى ان العلة اذا كانت
بحسب الوجود فقط كالفاعل لا يمكن ان يوجب المعلول
الا ان يوجد العلة معه على ما يقتضيه معنى العلة فهذا
السوال بعد القول بالعلية لا يخلو عن الركاكة مع انه يلزم

منه الوجوب بلا ايجاب او ايجاب بلا موجب **قوله** و
يتسلسل اه اي يلزم ايجابات غير متناهية في وجود
واحد وهو بطل بالضرورة فلا يرد انه دعوى ما لم يثبت
بعد لان الكلام في بيان مقدمة يتوقف عليها
ابطال التس **قوله** لان موجد الكل اه تحقيقه ان الكلية
والتجزي بالذات للكم المنفصل وا بالعرض لغيره
فايجاد الكل في الحقيقة يرجع الى افاضة الكثرة والعدد
على الطبيعة المشتركة وذلك لان الاختلاف على ضربين
الاول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية
هما في المختلفات العددية من حيث انها مختلفات عددية
وكانا للعدد بالذات وللمختلفات بحسبه بالعرض ولو
اعتبرا في المختلفات بحسب الحقيقة كانا باعتبار الاختلاف
العددي فحقيقة ايجاد المختلفات العددية من حيث انها
مختلفات عددية افاضة الكثرة على طبيعة اي تكرير
تلك الطبيعة فايجاد الكل هو بعينه ايجاد الاجزاء وبهذا
يسقط ما يترا آى وروده من ان ايجاد الكل ان كان غير
ايجاد الاجزاء فيجوز ان يكون موجده غير موجدها و

ان كان

ان كان نفس ايجاداتها فلا يكون الكل شيئا واحدا بل
عين الاجزاء بالاسر ويكون موجدة عين موجدها و
بهذا يثبت ان لا موثر وموجد في الوجود الا الله تعالى
وبهذا يظهر دليل آخر على الواجب لذاته وهو ان مفيض
الكثرة بالاسر ليس الا ما هو واحد لذاته لان الواحد
بالوحدة الزائدة من جملة الكثرة ولا شك ان الواحد
لذاته ليس واجبا لذاته وبعبارة اخرى هذا العدد الغير
المتناهي امر اعتباري موجود في نفس الامر فلا بد له
من منشاء الانتزاع والاحاد بالاسر كثرة محضة لا حقيقة
لها فلا يصلح ان يكون منشاء انتزاعه فيكون في خارج
السلسلة حقيقة هي من حيث افاضتها هذه العدة على
طبعه الوجود منشاء الانتزاع هذا وبالله التوفيق ومنه
الوصول الى التحقيق قوله واثرها اي تلك العلة الخارجة اه
لا يخفى ما فيه من الحزازة لان ثبوت العلة الخارجة يتوقف
على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الاجزاء والحق ان
هذا البرهان لاثبات الواجب لذاته وحصر الفاعلية فيه تعالى
[illegible] المقدمة ملغاة ههنا ولعل المقصود من [illegible]

منا منزوف على كون غير التام عينا خفيفة وموجودا له حقيقة واحدة

يثبت تناهي السلسلة المفروضة لكن اثباته هنا لايخ
عن صعوبة فتامل قوله وايض اذا لم يستندا فيه انه
يجوز ان يكون لذلك الجزء فاعل وشرط ويكون الفاعل خارجا
عن السلسلة والشرط داخلا فيها فلا يلزم ان يكون ذلك
الجزء طرفا لتلك السلسلة لا يقم الكلام في العلل الفاعلية
فيكون ذلك الجزء طرفا لها ويلزم انقطاعها لانه حينئذ
يرجع هذا الوجه الى الوجه الاول قوله لم يكن لها مجموع
موجود في شئ من الازمنة هذا مبني على ان الاعدام
اللاحقة الزمانية اعدام حقيقية كما هو المشهور عند
الجمهور والا فلا يلزم من سلب وجود المجموع في شئ
من الازمنة سلب وجوده مطلقا فانه يكون وجوده
في مجموع الازمنة قوله يعتبر تارة معاه ههنا اعتبار
آخر وهو ان يعتبر الآحاد معروضة للهيئة وهي بهذا
الاعتبار ايضا امر واحد كما مر تحقيقه في مبحث الوحدة
والكثرة قوله والجواب ان المراد هو المعنى الثاني انت تعلم
ان المعنى الثاني ليس له حقيقة و وجود غير حقائق الاحاد
ووجوداتها فلم يكن لها علة غير عللها و توقف غير توقفها

فليس

فليس مهنا تعليل واحد حتى يلزم تعليل واحد حتى يلزم
تعليل الشئ لنفسه بل تعليلات متعددة فى كل تعليل
يتغاير العلة والمعلول والاشتباه انما وقع بين تعليل
الاجزاء باسرها وتعليل المركب منها المغايرة لها وهو
على الاول تعليلات متعددة وعلى الثانى تعليل واحد
فالصواب فى الجواب اختيار المعنى الثالث اى المجموع
المعروض للهيئة واثبات هذا المعنى وبيان مغايرته
للمعنى الثانى اى الاحاد المحضة قال نا قد المحصل فى ذلك
الاشياء التى كل واحد منها يتقدم على الشئ يمتنع ان يكون نفس
المتاخر وهو كما تراه لايخلو عن ضرب من المصادرة وكذا
ما قال بعض الفضلاء ههنا ان احتياج الكل غير احتياج
الاجزاء وامكانه غير امكانها فيكون له وجود غير
وجوداتها فالاولى ان يقرر حقيقة العدد وحدات
من حيث انها معروضة للهيئة كما مر بيانه فيكون المعدود
احادا من حيث انها معروضة لها ولاشك ان العدد
امر اعتبارى موجود فى نفس الامر فكذا المعدود موجود
جود فيها سواء كان موجودا فى الخارج بناء على

على ان كل جزء موجود فيه اولا وكونه امرا اعتباريا بالاضر
المقص لان الامر الاعتباري كالموجود الخارجي
لا يحتاج الى العلة وعلى كل تقدير يندفع الشبهة المشهورة
وح انه يلزم من وجود الاثنين وجود الامور الغير المتناهية
فانه اذا تحقق الاثنان تحقق الثلث احدها هو مجموع
الاثنين واذا تحقق الثلث تحقق الاربع احدها هو مجموع
الثلث وهكذا لان ما لم يلزم هو اللاتناهي في الامور الاعتبارية
لان في الرابع اعتبار الاثنين الاولين مرتين وفيما بعد
اعتبارهما مرات وهو آية الاعتبارية لا يقم هذا المجموع
المغاير للاحاد المحضة لا يحتاج الى علة غيرها وغير عللها
بل يحصل بعدها على سبيل الاستتباع لانا نقول الشيء
يحصل استتباعا بان يتعلق التاثير الذي هو للمستتبع
له بالذات بذلك الشيء بالعرض ولا شك ان تاثيرات الاجزاء
تاثيرات متعددة لا يمكن ان يتعلق بالمجموع الذي هو
امر واحد في ولو بالعرض مع ان الاستتباع يقتضي ان
يكون للمتبوع حقيقة محصلة وحدانية وايضا قد عرفت
ان الحقيقة العددية هي الكل بالذات وهي قبل الاحاد المحضة

اومها

اومعها فان الانسان مثلا لا يتصور له افراد الا بان
يتعدد فكيف يكون مستتبعا لها وبه يندفع منع آخر
يرد ههنا وهو انه يجوز ان يحصل الكل بعد المعلول
الاخر على سبيل الاستتباع هنا والله الهادي الى
سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد قوله و
الجواب ان الكلام اه لا حاجة الى ذلك لما عرفت ان
ايجاد الكل هو بعينه ايجاد الاجزاء فان الكلام في المركب
العددي وايجاده انما هو ايجاد لوحداته فكذا ايجاد
المعدود هو ايجاد لاحاده فعلى تقدير ان يكون الجزء
موجدا للكل يلزم ايجاده لنفسه فلا يمكن ان يكون
في السلسلة المفروضة جزء موجد لها بخلاف المركب
من الواجب والممكن فانه ليس مركبا في الحقيقة لان
الكل العددي فيه منتف بانتفاء الوحدة العددية
في احد جزئية اي الواجب فان قلت من المعلوم ان
المركب محتاج في الوجود الى الاجزاء فكيف يكون ايجاده
نفس ايجاده قلت هذا انما هو في المركب الخارجي كالمركب
من المادة والصورة دون المركب العددي فان احتياج

الى الاجزاء انما هو فى التاليف فقط كما اشرنا اليه
فى فواتح هذا المرصد فتدبر قوله وبهذا تبين
بطلان ما قد قيل اه هذا الاشكال ليس باختيار
الشق الثانى من الدليل كما يدل عليه كلامه قدس سره
فان ما قبل المعلول الاخير الى غير النهاية ليس داخلا
الى غير النهاية ليس فى السلسلة لامتناع تركب العدد من
الاعداد بل هو باختيار الشق الثالث منه ويدفعه
ما قررناه واما ما ذكره قدس سره فلا يدفعه اذ
لهذا القائل ان يقول ان اردتم بالعلة المستقلة للكل
ما يكون بنفسه علة موجدة له ولكل واحد من الاجزاء
فلا نسلم ان يكون للكل علة كذلك وان اردتم بها
ما لا يكون علل الاجزاء خارجة عنه فيمنع لزوم توارد
الموجدين على شىء من الاجزاء فانه يجوز ان يكون
ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للكل و
لا يكون بنفسه علة لشىء من الاجزاء بل مشتمل على عللها
فان قلت هذا الدليل يبطل تناهى العلل الفاعلية كما
يبطل لا تناهيها فان علة جميع هذه العلل ليست نفسه

مع كونه غير داخل فى السلسلة

التى هى داخلة فى السلسلة

ولا داخلة

ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه بعين ما ذكر قلت
هب ان الامر كذلك فان هذا الدليل يدل على ان الممكنات
باسرها متناهية كانت او غير متناهية مستندة الى
الواجب نعم ابتدا وكما مرت الاشارة اليه وذلك حق
لا ياتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه قوله انما يجري
في التسلسل اه وذلك لان مبدا هذه السلسلة علة
محضة كما ان مبدا سلسلة العلل معلول محض فيجوز
ان يكون العلة المحضة اي الواجب علة لتلك السلسلة
فلا يلزم علية الشيء لنفسه ثم التسلسل في المعلولات
انما هو على تقدير اجتماعها فانها اذا كانت متعاقبة
يكون غير متناهية بمعنى انها لا يقف عند حد قد سنح
لي في هذه الاوان برهانان شريفان الاول لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية كان لكل واحد منها وجود في
ضمن وجود الكل مقابل للعدم في ضمن عدم الكل ولا
شك ان هذا النحو من الوجود ممكن فلا بد له من علة
وهي ليست في هذه السلسلة فان كل واحدة منها في
هذا الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبدا خارج

عنها فلا يكون اللاتناهي في العلل والثاني لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل ما بالعرض من غير
ان يحصل ما بالذات لان المعلول لازم لعليته المستقلة
وقد قررنا في موضعه ان جعل اللازم هو بعينه جعل الملزوم
يتعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللازم
قوله اي مساوية اه وذلك لانا نعني بالمساواة
وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد
من السلسلة الاخرى وبالزيادة والنقصان عدم
الوقوع فلا يمكن ان يتحقق التساوي مع الزيادة والنقصان
والا يلزم اجتماع النقيضين قوله وقد نقض هذا الدليل
اه انت تعلم ان للعدد وجودا ذهنيا محضا لا يترتب
عليه الاثار ووجودا ذهنيا يجب وجوده والوجود الخارجي
في ترتب الاثار فهو بحسب وجوده الاول متناه ومنقطع
بانقطاع الاعتبار باتفاق الحكماء والمتكلمين وبحسب
وجوده الثاني نفس كون للعدد من حيث انه يصح
انتزاعه عنه وهو عند المتكلمين ايضا متناه وعند
الحكماء وان كان غير متناه لكن على تقدير عدم ترتبه

الوضعي والطبيعي لا ترتب فيه ترتبا عدديا لعدم
تعين مورد الانتزاع فلا يجري التطبيق فيه لانهم
اشترطوا الترتب في اجزائه وعلى تقدير الترتب
الوضعي والطبعي يتعين مورد الانتزاع ويحصل له
الترتب العددي فيجري التطبيق فيه بحسبه كما يجري
بحسب الترتب الوضعي والطبعي هنا ولك ان تستدل بدليل
قريب الماخذ من دليل التطبيق وهو ان كل سلسلة
غير متناهية مشتمل على سلاسل غير متناهية لان
في كل سلسلة غير متناهية الوفا غير متناهية و
في تلك الالوف احادا غير متناهية وفي هذه الاحاد
الوفا غير متناهية وهكذا فهل كان بازاء كل واحد
من سلسلة الكل سلسلة غير متناهية ام لا فعلى
الاول يلزم ان لا يلزم يشمل سلسلة الكل على سلاسل
غير متناهية وعلى الثاني يلزم تناهي تلك السلاسل
وهو يستلزم تناهي سلسلة الكل ودليل آخر وهو
ان كل سلسلة غير متناهية فيها الوف غير متناهية
يمكن اخراج الاحاد الغير المتناهية عنها متصلة بان

يكون اول الاحاد اول السلسلة وثانيها ثاني السلسلة
وهكذا ضرورة ان نسبتها الى السلسلة كنسبة
الجزء الى الكل واخراج الجزء عن الكل باي نحو كان ممكن
فاما ان يكون ابتداء السلسلة بعد الاخراج ما كان
قبله اولا والاول ظاهر البطلان والثاني يلزم منه
ان يكون ابتداء السلسلة انتهاء الاحاد فيكون الاحاد
التي فرضت عدم تناهيها متناهية فيكون السلسلة
متناهية فتامل قوله اذ ليست مجتمعة اه لا يخفى انه لا
يلزم من عدم اجتماع الاحاد في زمان عدمها مطلقا
فان كل واحد منها موجود في زمان وذلك لان العدم
اللاحق ليس سلب الوجود مطلقا بل سلب الوجود في الزمان
الثاني وكذا العدم السابق ليس سلب الوجود مطلقا
بل سلب الوجود في الزمان الاول فالتطبيق يجري بين
الاحاد المترتبة الغير المتناهية سواء كانت مجتمعة او
متعاقبة والقول الفصل ان العدم السابق عدم مطلقا
لحدوث العالم والعدم اللاحق غيبوبة زمانية وليس عدما
حقيقيا لان رفع الشيء بعد ثبوته عن نفس الواقع محال

يحكم به النظر الصحيح فاللازم ههنا هو الاجتماع بحسب
الواقع لا بحسب الزمان وماظن انه لابد ههنا من
التقدم والتاخر اما وضعا او طبعا وهما من الاضافات
المتكررة فيجب اجتماعهما واجتماع موصوفيهما في وجود
وذلك الوجود ليس الا الوجود الخارجي لعدم اكتفاء الوجود
الذهني الاجمالي في التطبيق وانتفاء الوجود الذهني التفصيلي
مطلقا كلام خال عن التحصيل لان ذلك الوجود هو الوجود
الخارجي في نفس الواقع والمتقدم والمتاخر مجتمعان في
هذا الوجود فان كلا منهما موجود بهذا الوجود في
زمانه وكونهما من الاضافات المتكررة لا يستدعي
ان يكونا في زمان واحد بل ان يكونا في الواقع معا الا ترى
ان المعد متقدم على معلوله بحسب الوجود الخارجي
وهما لا يجتمعان في زمان واحد وتحقيقه ان ما لابد
في التطبيق هو التقدم والتاخر بمعنى منشأ الانتزاع
وهما لا يلزم ان يكونا مجتمعين في الزمان بل في الواقع
وكذا ما ظن ان في ربط الحادث بالقديم لابد من التسلسل
على سبيل التعاقب لان القديم ليس علة تامة للحادث

122

والايلزم التخلف فيكون مع شرط حادث وينقل
الكلام اليه وهكذا الى غير النهاية ساقط عن درجة
التحقيق لان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية
كما مر بيانه فالقديم علة تامة للحادث ولا يلزم التخلف
لامتناع وجوده في الازل الايقم على تقدير التعاقب لا
يحتاج الى الترتب وانما يحتاج اليه على تقدير الاجتماع
لتحقق التقدم والتاخر الزمانيين بين الاحاد المتعاقبة
ولو بالعرض لانا نقول التطبيق يجري فيها من حيث
انها مجتمعة بحسب الوجود في نفس الواقع ولا شك
انها بهذه الحيثية لا يلحقها التقدم والتاخر الزمانيين
فان قلت هذا حكم التطبيق في الزمانيات فما حكمه في الزمان
على تقدير ان يكون بنفسه موجودا في الخارج اي لا باسمه
الذي هو الآن السيال فقط فانه لتغيره الذاتي يلحقه
التقدم والتاخر لذاته قلت حكم التطبيق انه على ذلك
التقدير يجب ان يكون من حيث التغير متناهيا بحد ود
بحد الجريان التطبيق فيه اما ممتنع التجاوز عن ذلك
الحد منقطعا عنده كما في جانب الماضي او ممكن التجاوز

عنه

عنه غير منقطع عنده كما في جانب المستقبل فتدبر
جدا فانه دقيق وبالتدبر حقيق قوله لجواز ان يقع احاد
كثيرة اه فيه اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان
السلسلتين المفروضة لاشك في ازدياد احديهما على
الاخرى من الطرف المتناهي فاذا طبقناهما في صورة الترتب
ينتقل الزيادة من ذلك الطرف الى الطرف المقابل
لان تلك الزيادة ليست في الاوساط لانا نفرض كلا من الاحاد
بازاء سابقها بمرتبة فلا يبقى في البين زيادة لاحدهما
على الاخرى لاتساق النظام فلو لم يكن من الطرف الاخر
لم يتحقق الزيادة اصلا مع فرضها اولا واما اذا لم يترتب
الاحاد فيجوز ان ينتقل الزيادة الى الاوساط اذ ليس
لها نظام متسق حتى يلزم انتقال الزيادة الى الطرف كما في
الصورة الاولى والحاصل ان احاد السلسلتين على
تقدير الترتب يتعين عند العقل اجمالا فاذا طبقناهما
تطبيقا عقليا اجماليا ينتقل الزيادة من جانب التناهي
ولا يبقى في البين للاتساق والانتظام فبالضرورة
ب في جانب اللاتناهي فاظن ان الزيادة انتقلت من الطرف

الى الوسط ولا يبلغ اقصى الحدود بل لا يزال ينتقل
ويتردد الى الاوساط حتى ينصرم احتمال الوهم وينقطع
عمل التطبيق وح يقع الزيادة فى ذلك الحد ويقرر فى
تلك المرتبة فهو من بعض الظن ثم اللازم فى التطبيق
ما ينتظم به الاحاد ويتميز به عند العقل سواء كان ذلك
بالترتيب او بغيره كاللزوم المحض فيمكن اجزاء البرهان
فى كل سلسلة غير متناهية سواء كانت مترتبة او غير
مترتبة فان كل مجموع غير متناه يستلزم نفسه اذا اسقط
عنه واحد وهذا المجموع يستلزم نفسه اذا اسقط عنه
واحد اخر وهكذا وذلك كما تراه لا يبتنى على تركب العدد
مما دونه من الاعداد فتامل ولا تغفل لقيامه وجريانه
اه قد عرفت ان فى التطبيق لا بد من الاجتماع بحسب الواقع
لانه لا يتصور بين المعدوم مات الصرفة نعم الاجتماع
بحسب الزمان ليس للازم وكذا لا بد من الترتب والا لا يتعين
الزيادة فى طرف الغير المتناهى قوله من جانب العلل اه
زاد ذلك لان زيادة الكل على المحصور بين الحاصرين
من الجانبين هى باثنين لا بواحد فان المعلول الاخير

وعلة

وعلة ما داخلا في الكل وخارجا عن المحصور قوله
لكن صاحب القوة الحدسية اه وذلك لان كل علة
فرضت من العلل كان ما بينها وبين المعلول الاخير متناهيا
فمن اين حصل غير المتناهي فعلمنا ان هناك علة هي طرف
السلسلة وان لم يتعين عندنا تلك العلة وقريب
من ذلك انها ان وصلت الى غير النهاية يلزم الحصر
وان لم يصل يحصل المط ولا يخفى انه على تقدير اللاتناهي
متناهيات غير متناهية لا متناهية ولا وصول الى
النهاية ولا وصول الى غير النهاية والحق ان ذلك خارج
عن طور النظر نعم ما قال بعض المحققين هذه المقدمة
اي توسط الكل بين المبداء وواحد ليس اجلى من المط
حتى يثبت به او ينبه به بل يكاد ان يكون عينه اذ لا
معنى للانتهاء الا احاطة النهاية وقد سنح لي في سالف
الزمان برهانان على بطلان التسلسل يثبت منهما
اكثر من المطالب العالية الاول ان وجود الممكن اي
الوجود الذي به موجوديته وجود قائم
بنفسه وواجب لذاته لانه ليس قائما بالممكن على

وجه الانضمام والا يلزم تاخره عن نفسه ولا على وجه
الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري
انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية والثاني
انه لابد لطبيعة الوجود المشتركة بين الوجودات
الخارجية والذهنية من منشأ الانتزاع وذلك
المنشاء موجود ليس لوجوده منشاء انتزاع آخر غيره
لانه منشاء لانتزاع الوجود المطلق فيكون واجبا لذاته
قوله اي لزاد عدد المعلولية على عدد العلية في
هذا التفسير تنبيه على ان اللازم نفس الزيادة لا لزومها
واشارة الى ان المراد ليس ذات العلة والمعلول مطلقا
بل من حيث صحة انتزاع العلية والمعلولية عنهما فان العلية
والمعلولية كما يطلقان على الوصفين المصدريين الانتزاعيين
على الموصوفين بهما من حيث انهما متصفان بما تصافي
انتزاعي ولا شك انه كما امتنع الزيادة في العلية والمعلولية
المصدريتين فكذا في المتصفين بهما من حيث انهما
متصفان بهما وبهذا يندفع ما اورد ان العلية والمعلولية
اعتباران عقليان منقطعان بانقطاع الاعتبار

وان اعتبر

فة
وان اعتبر ذات العلة والمعلول فان لم يعتبر الاضا
معها لم يجري الدليل وان اعتبر صارتا اعتبارين و
اما ما توهم ههنا من ان المعلولية الاخيرة تضائف
العلية التي فوقها وهكذا الى غير النهاية فظاهر
السقوط لان اللازم هو زيادة احد المتضائفين
على الاخر ولم يتبين فانا نعلم اجمالا ان المعلول
الاخير معلول فقط وما فوقه الى غير النهاية علة
ومعلول قوله وهذا الوجه جار فيه اشارة الى
ان هذا البرهان يجري في التسلسل من الجانبين و
ذلك لانا اذا اخذنا من هذه السلسلة معلولا
فتصاعدنا او علة فتنازلنا يحصل على كلا التقديرين
سلسلة متناهية من جانب غير متناهية من جانب
آخر فيجب ان يكون في سلسلة العلل من هاتين السلسلتين
علة لا تكون معلولا وفي سلسلة المعلولات معلول
لا يكون علة ليتساوي عدد العلية والمعلولية الا
ان السلسلة المتناهية من الجانبين اذا اخذنا
وسطها علة او معلولا يحصل سلسلتان ان اسقطنا

العلة المحضة من سلسلة العلة والمعلول المحض من سلسلة
المعلول زاد احد المتضائفين على الآخر فكما انه
لابد في هاتين السلسلتين المتناهيتين من العلة
المحضة والمعلول المحض ليتساوى العلية والمعلولية
كذلك لابد في السلسلتين الغير المتناهيين هذا
من سوانح الوقت برهان على بطلان التس سميته
بالعروة الوثقى وهو انه لوحدث سلسلة غير
متناهية بان يكون وجود كل منها تابعا لوجود الآخر
لكانت بحسب هذا الوجود ممكنة والممكن ما لم يجب لم
يوجد فيلزم وجوب لا بالذات ولا بالغير فافهم
فاستقم قولـه وبالجملة اه فيه اشارة الى ان
هذا البرهان يجري في افراد الانواع المتوالدة متصاعدة
ومتنازلة فيكون في كلا الجانبين متناهية

تم هذا الكتاب بعون الملك الوهاب



